

ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا

شرح حكمة العين

حكمة العين للعلامة نجم الدين أبي الحسين علي بن محمد الشهير
بدبيران الكاتب القزويني المتوفي سنة خمس وسبعين وستمائة
وشرحه لمولانا شمس الدين محمد بن مبارك شاه الشهير بميرك
البخاري اورد في شرحه الحواشي التي كتبها العلامة قطب الدين
محمود بن مسعود الشيرازي على هذا الكتاب باجمعها وعلى الشرح
حاشية للعلامة السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفي سنة
ست عشرة وثمانمائة كذا ذكر الكاتب جلبي

قد اهتم بطبع هذا الكتاب (مزينا هوامشه بحاشية العلامة الجرجاني وغيره)
التاجر محمد جان الكريمي بشركة شقيقه شريف جان وحسن جان
في المطبعة المنسوبة اليهم ببلدة قزان سنة ١٣١٩هـ

بوكتاب فنك باصلا مقينه بيتر بورغ سنزوري طرفندن رخصت
وبرلمشدر ١٥ نجى سينتا برده ١٩٥١ نجى يلد

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 10 Сентября 1901 года.
Типографія Торговаго Дома Бр-евъ Каримовыхъ въ Казани.

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر خفيات الاسرار الربوبية الممدع بنوره المشرق محركات الاجرام العلوية المختلج بعلمه الكامل مسكنات الاجرام السفلية السحي موانع المواد بينابيع الصور النوعية المنير لهو اهل العلوم بمصابيح الفكر والروية والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية خصر صا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية وعلى آله التابعين للآيات والبينات الجليلة فان المولى العلامة ملك المحققين افضل المتأخرين شمس الملة والدين محمد بن مبارك شاه البخاري برد الله مضجعه يقول قد التمس مني بعض اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين الذين لهم غرض في اقتناص المعارف الالهية واقتباس افضل ما يناله قوى البشرية ان اكتب لكتاب حكمة العين من مصنفات المولى العلامة افضل المتأخرين سلطان الناظرين قدوة المحققين نجم الملة والدين ابي بكر بن عمر الكاتب القزويني طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يزيل من الالفاظ صحتها ويكشف عن وجه المعاني التي فيه نقابها مع اشتماله على الزيادات التي استغنتها من كتب القوم واحوائه على خلاصة افكار الاواخر ولباب حكمة الاوائل وتضمنه لما سنع بفكرى الفاتر وذهنى القاصر فكنت اشاور نفسي مقدما رجلا ومؤخرا اخرى قائلا ما قال الشافعي رضى الله عنه شعر. كبت الوصول الى سعاد ودونها. قلل الجبال ودونها. خنوف. الرجل حافية ومالى مركب. والكف صفر والطريق مخوف. الى ان تكرر ذلك الانماس منهم فاسعفتهم بموجب ملتسمهم وشرعت في تحريره على سبيل اختصار غير مفض الى اخلال وتطويل غير منته الى املاال مورد فيه الحواشي التي كتب المولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء في العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الحكيم الخبير العليم القدير الذي تفرد بوجوب الوجود لذاته وتخصص باسمائه الحسنى وصفاته والصلوة على محمد خير من نطق بالصواب وافضل من ادق الحكمة وفصل الخطاب وعلى آله الطيبين واصحابه اجمعين

(١) انما قال فاطر ذوات العقول ولم يقل فاطر العقول لئلا يتوهم ان للعقول صفات زائدة على نفس العقول كالواجب تعالى وصفات الواجب عين الذات عند الحكماء والمعتزلة سيد (٢) اشارة الى الصفات التي يتحقق بها الابداد وانما اخر وان كانت الفطرة يتوقف عليها لان الاظهار انما يكون بالنسبة الى الغير سيد (٣) اصل عبارته هكذا فان العبد محمد بن مبارك شاه البخاري يقول وقد غيرها بعض من تلامذه الى ما غير تعظيما وتكريما وحفظا للادب ولا مثال هذه التغيرات فائدة كذا قال بعض الافاضل (٣) فان الفقير الى الله تعالى محمد بن مبارك شاه البخاري ختم الله تعالى له بالحسنى يقول اه نسخة *

الجلال لكونه من الصفات السلبية وهي متقدمة لان السلب يفيد تنزيه الذات لا على معنى انه ازالة النقصان عن الذات وربما تقدم الصفات الوجودية على السلبية نظرا الى ان الوجود اشرف من العدم وقيل اراد بصفات الجلال الصفات السلبية وبسمات الكمال الصفات الثبوتية وقيل المراد بالاول صفات الغضب كالقهارية وبالاخير صفات الرحمة كالرازقية والغفارية (سيد

٢) قوله الى مخلوقاته مبدعة آه المبدعات ما لا يكون مسبوقا بالمدة ولا بالمادة كالعقول والمكنونات ما يكون مسبوقا بالمادة دون المدة كالفلاك والحدثات ما يكون مسبوقا بالمادة والمدة واما ما يكون مسبوقا بالمدة دون المادة فليس بموجود (سيد * ٣) قوله وان كان الثاني وهو ان يلاحظه بما له من صفات الكمال مع ملاحظة الاستكمال لنفسه فان قلت لا حاجة الى طلب جميع تلك المراتب فان العمل الهولاني حاصل لكل واحد قلت معنى قوله افض ادم افاضتها (سيد قدس سره * ٤) قوله عقلا بالملكة لانها يحصل لها بسبب الاوليات ملكة الانتقال الى النظريات

(٥) قوله عزيزة الخ اذا كانت النسبة الى معقول واحد فباعتبار الدوام والافبا اعتبار الكثرة وكل واحد منهما عزيز اما بالنسبة الى اهل الرياضة فليست بعزيزة علم ان هذه المراتب يعتبر بالقياس الى كل نظري فيختلف الحال اذ قد يكون النفس بالنسبة الى بعض النظريات في مرتبة العقل الهولاني وفي بعضها في مرتبة العقل المستفاد وفي بعضها في مرتبة العقل بالفعل سيد (٦) قوله ولا فقد فيها لان السائل صاحب هذه المرتبة (سيد رحمة الله عليه * ٧) قوله وان سلم فلا نسلم اي وان سلم انه محمول على حصولها فلا نسلم (سيد

قطب الحق والدين الشيرازي برد الله مضجعه على هذا الكتاب باجمعها مشيرا اليها بقولي في الحواشي القطبية كذا التميز كلامه طاب ثراه عن كلام غيره مبينا لاكثر الانظار التي اشار اليها في مواضع غير معدودة بقوله وفيه نظر واهمل بيانه مجتهدا في مل ما يمكن من تلك الانظار والانظار التي بينها حله سائلا من الله تعالى الهداية والعصمة ملتصقا من مل من جواهر الحكمة ودرر الانصاف طبعه ان لا يتبادر في انكار ما يقرع سمعه بل عليه ان يمعن النظر ويحاسب الاعتساف ثم يسلك مسلك الاستنكار وينتهج منهج الاعتراف فان بالحق تظهر مراتب الرجال لا بتقادم الازمنة والاجال واعلم ان الطالب السالك الى الله تعالى اذا لحظه بماله من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما ان يلاحظه كذلك من غير ملاحظة لاستكمال نفسه او يلاحظه كذلك مع ذلك فان كان الاول فلا يخفى اما ان لا يعتبر نسبته الى مخلوقاته مبدعة ومكونة ومحدثة او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين ينبعث منه شوق الى استعظامه بالتسبيح والتحميد فالمراد في رحمه الله تعالى افتتح بعد ذكره (بسم الله الرحمن الرحيم) تبركا وتيمنا بقوله سبحانه اللهم يا واجب الوجود) نظرا الى الاعتبار الاول واردفه بقوله (ويا مفيض الخير والجلود) نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية في مراتبها او بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخفى اما ان يكون النفس في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله (افض علينا انوار رحمتك) ولان تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبدأها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهىها كما يكون للتأدي على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هولانيا وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالفعل قال انوار بلفظ الجمع (واما ان يكون كاملة بالفعل فيكون المعقولات حاضرة بالفعل مشاهدة وتسمى مرتبة النفس هذه عقلا مستفادا وهي عزيزة جدا وعلى هذا القسم يحمل قوله (وبسر لنا الوصول الى كمال معرفتك) فان قيل طلب تبسر الوصول الى معرفة الشيء لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب يكون للمفقود ولا فقد فيها فنقول لانم انه لا يناسبها فانه محمول على طلبها لا على حصولها كما في المراتب السابقة (وان سلم فلا نسلم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق والرياضات من الحكماء

(٢) قوله من الملائكة استغفار الظاهر ان هذا من كلام العوام اذ الدعاء والاستغفار واحد فالاولى ان يقال الصلوة من الله تعالى مغفرة ومن الملائكة والبشر دعاء (سيد (٢) الاقتراح هو التماس مرة بعد مرة اخرى اى بطريق البالغة (سيد رحمه الله (٣) وقد توصف القواعد بالكلية اذا كانت الفروع المندرجة تحتها كلية ايضا (سيد رحمه الله *

(٤) قوله الحكمة استكمال النفس قيل الحكمة كمال النفس لا استكمالها ففى عبارته تساهل ويمكن ان يجاب عنه بان مراده كمال حاصل بالطلب لان الكمال الحاصل للنفس لا بالطلب لا يسمى حكمة فلهذا عبر بهذه العبارة سيد رحمه الله *

(٥) قوله بتحصيل ماعليه الوجود الخ الاولى ان يحتمل التحصيل على اعم من تحصيل كل ذلك او بعضه والالزم ان لا يتحقق الحكمة بدون العلم بجميع تلك الاشياء بقى شيء وهو ان المفهوم من التعريف ان الحكمة لا يطلق الا اذا جمع شيئين من العلمى والعملى لاعلى واحد فقط من القسمين ويحتاج فى دفعه الى ان يقال جمع التعريفين فى تلك العبارة احدهما للحكمة العملية والاخر للحكمة العلمية (سيد رحمه الله تعالى *

(٦) اى بتحصيل ما لا يكون وجوده بفعلنا سيد هذا التعريف يدل على ان عام لحكمة عام لانفس الحكمة (سيد رحمه الله *

(٧) قوله وما عليه الواجب يعنى تحصيل ماعليه الامور الواجبة عليها فى صيرورتها كاملة من الملكات الفاضلة والاخلاق المرضية الممكنة من الاعمال الحسنة وحاصل ادراك صفات الكمال التى هى موارد اعمال وهذا اشارة الى الحكمة العملية سيد رحمه الله

بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهى ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات فى المفارق المفيض اياها كما هى فيه وثانيتها مرتبة حق اليقين وهى ان تصير النفس بحيث ينصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقى ذاتها ذاتة تلاقيا روحانيا فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصد يقين عقب الكلام بذكر الصلوة على افضلهم على ما قال (وخصص نبيك محمدا وآله بافضل صلواتك) اى رحمتك

فان الصلوة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعاء (واعظم تحياتك) وان كان الثانى وهو ان يكون الاستكمال بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن بتخلية عن الملكات الرديئة وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باسعمال الشرايع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله (وهى لنا من الامور ما هو لنا خير) وانما اخبره عن الصلوة على النبى لكونه مستفادا من الشريعة (فاعلموا اخواني

ان جماعة من رفقاءى وفقكم الله واياهم للاطلاع على حقايق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين فى علم المنطق التى الفناها

فى سالف الزمان التمسوا منى ان اضيف اليها رسالة فى العلمين الاخرين اعنى الالهى والطبعى وكان خاطرى بل الخواطر كلها مشغولة مترددة

غير فارغة ولا مائلة الى تأليف كتاب وترتيب خطاب بسبب اضطرابات ظهرت فى الزمان الا انى لكثرة شفقتى عليهم اسعفتهم بملتمسهم واطفرتهم

بموجب مقترحهم وشرعت فى تحرير رسالة مشتملة على القواعد الكلية

عنها الكتب المصنفة فى هذا الفن مرتبة على قسمين الاول فى الالهى والثانى

فى الطبعى مستعينا بواهب الصور والحياة متوكلا على مفيض العدل والخبرات انه خير موفق ومعين) لما كان البحث فى هذا المختصر

مقصورا على بيان بعض اجزاء الحكمة رأيت ان اقدم معنى الحكمة واجزاؤها على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس

الانسانية بتحصيل ماعليه الوجود فى نفسه وما عليه الواجب مما ينبغى ان يعمل من الاعمال ومما لا ينبغى لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلى وتسعد بذالك للسعادة القصوى الاخرى بحسب الطاقة البشرية وهى تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التى لنا ان نعلم

(١) قوله سميت حكمة عملية فان قلت هل يكفي في الحكمة العملية العلم المتعلق بكيفية العمل قلت قد ظن ذلك كما يشعر به ظاهر هذا التعريف والحق دخول العمل في الحكمة العملية فيكون مركبة من عمل وعلم ولذلك قيل الحكمة خروج الانسان الى كماله الممكن في جانبى العلم والعمل (سيد رحمة الله عليه * ٢) قوله والاول وهو ما لا يكون مخالطة

المادة شرطاً وهو اما من الذوات كذات الحق سبحانه وتعالى واما من الصفات كالهوية والوحدة والكثرة والعلّة والمعلول والكلية والجزئية وما اشبه هذه المعانى والثاني وهو ان يكون المخالطة شرطاً وذلك مثل التدوير والتغير والتربيع والكروية والمخروطية ومثل العدد وخواصه فانك تفهم الكروية من غير ان يحتاج في تفهمها الى انها من خشب او ذهب او حديد ولا يفهم الانسان الاوان يحتاج الى ان يعرف صورته في لحم وعظم وكذلك تفهم التغير من غير حاجة الى فهم الشئ الذي فيه التغير مع ان هذه الامور لا يوجد الا في الجرم (سيد رحمة الله عليه) قوله شرطاً لوجوده دون تعقله لقائل ان يقول ان اراد انه لا حاجة في تعقل الرياضيات الى المادة اصلاً ففيه بحث غاية انه لا حاجة الى تعقل مادة مخصوصة فالكرة ما يمكن ان يتعقل من خشب او حديد وان اراد عدم الاحتياج الى مادة مخصوصة فمسلم لكن يشك بالقدار والصورة الجسمية المبحوث عنهما في العلم الطبيعي فانهما لا يحتاجان في تعقلهما الى مادة مخصوصة (سيد رحمة الله عليه *)

(٣) قوله علم تدبير المنزل وعرفوا بعضهم تدبير المنزل هو علم بمصالح جماعة مشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل ومالهما واحد كما لا يخفى

مقصود عليخان

(٥) قوله ومبادئ هذه الثلاثة الخ يعنى بعض هذه الامور معلومة من صاحب الشرع لئلا ينافي هذا تقسيم الحكمة الدنية الى ما يتعلق بالملك والسلطنة اذ ليس العلم بهما من الشرع عندهم على ما يدل كلامه هناك عليه (سيد رحمة الله عليه)

وليس لنا ان نعملها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي لنا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل من الحكمين منحصر في اقسام ثلاثة اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة المادة شرطاً لوجوده او تكون وحينئذ اما ان لا تكون تلك المخالطة شرطاً لتعقله او تكون والاول وهو ما لا يكون مخالطة المادة شرطاً لوجوده هو العلم الالهي تسمية للشئ باسم اشرف اجزائه وهو العلم الاعلى (والثاني) وهو ان يكون المخالطة شرطاً لوجوده دون تعقله هو العلم الرياضي وهو العلم الاوسط (والثالث) وهو ان يكون المخالطة شرطاً لوجوده وتعقله هو الطبيعي وهو العلم الاسفل (واما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علماً بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والافهوه علم تدبير المنزل ان كان علماً بما لا يتم الا بالاجتماع المدني ومبادئ هذه الثلاثة من جهة الشريعة الالهية وفائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكى بها النفس وان يعلم الرذائل وكيفية توقيها لينتظم بها النفس وفائدة المنزلية ان يعلم المشاركة التي ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد لينتظم بها المصلحة المنزلية التي تنم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك ومملوك وفائدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس لينتفعوا واولى مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم التواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلاثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب انقسام المعلومات فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني اولا والاخر ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والافهوه الرياضي والثاني ان لم يتأثر بها البتة كذات الحق والعقول والنفوس فهو الالهي والافهوه العلمي والكلية والفلسفة الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة والعلّة والمعلول وامثالها ما يعرض للمجردات تارة وللجسام اخرى ولكن بالعرض لا بالذات

(٦) ويسمى علم التواميس الناموس السنة والطريقة والمثال القائم الثابت بنزول الوحي والعرب ايضا يسمى الملك النازل بالوحي ناموسا وليس المراد من الناموس ما يظنه العوام من انه الحيلة والخديعة (سيد رحمة الله عليه *)

(١) قوله الأعن نبذ النبذ بفتح النون وسكون الباء والذال المعجمة الشيء اليسير القليل يقال اصاب الارض نبذ من المطر
 اى شيء يسير (سيد رحمه الله * ٢) قوله يبتنى على الامور اه فيه بحث لانه ان اراد ان مسائله في نفسه من
 الامور الموهومة كما حمل عليه المصنف فليس كذلك بل الغرض من تلك الامور الموهومة معرفة احوال الموجودات كالمناطق
 المفروضة ليتعرف اوضاع الفلك وحركاتها كيف وهو من اقسام الحكمة الباعثة عن احوال الموجودات وان حمل على ان دلائلها
 مبتنية على الامور الموهومة مع منع ظاهر العبارة فذلك انما يدل على وثاقها لمساعدة العقل الوهم في مباديها ولا يخفى انه
 لا نسلم قوله والمهم البحث عن اعيان الموجودات اللهم الا ان يقال موضوع بعض اقسام الرياضى امور موهومة كبعض
 الاشكال المفروضة غير موجودة في الخارج فالاولى ان يقال اعرض عن ٦ الاستقصاء في الرياضى لكونه

اذلوا فتقر بالذات الى المادة الجسمية لما انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها
 ولا منافاة بين التقسيمين كما عرفت فهذه جملة اقسام الحكمة ومن استكمل نفسه
 بها فقد اوتي خيرا كثيرا والمصنف انما يبحث في هذا الكتاب عن قسمي
 الحكمة النظرية اعنى الالهى والطبعى مع تقديم الالهى على الطبعى
 على ما قال (القسم الاول فى الالهى والثانى فى الطبعى) وانما قدمه
 لكون المبحوث عنه فيه اشرف واقدم نفس الامر ولم يبحث عن الرياضى
 الأعن نبذ من الهيئة لما قاله صاحب المشرع والمطارحات من ان اكثره
 يبتنى على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم هو البحث
 عن اعيان الموجودات قبل ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس في العلم الرياضى
 كما بالغ فى الطبعى والالهى (وفيه مقالات المقالة الاولى فى الامور العامة)
 اى الشاملة للمجرد والمادى ومقابلاتها (وفيها مباحث البحث الاول

فى الوجود والعدم تصور وجودى بديهى والوجود جزئ منه وتصور جزئ
 المنصور بالبدئية بديهى) اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف على الفكر
 وما يتوقف عليه الجزئ موقوف عليه الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هـ
 وانما قيد المعلوم بالبدئية بالمنصور لان جزء المصدق بالبدئية
 لا يجب ان يكون بديهيا (فالوجود بديهى) فيه نظر لانه ان اراد بقوله تصور
 وجودى بديهى ان تصور وجوده الخاص بديهى فهو ممنوع لكونه عين
 المتنازع فيه او مستلزما له وعلى تقدير صحته لا يكون الوجود اى المطلق
 جزأ منه لان المقول بالتشكيك على الشيء لا يكون جزأ منه بل خارجا عنه كما
 سيجى وان اراد ان العلم بمحصل الوجود بديهى فهو مسلم لكن لا يلزم
 من كون العلم بمحصل الشيء بديهيا ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء

مورثا لملكة التخيل المزاحمة لكمال
 المعتد به اعنى المتعقل (سيد رحمه الله
 م) فان قيل كثيرا ما يبحث فى القسمين
 الاخيرين عن الامور الاعتبارية ايضا
 كالوجوب والامكان قلت تلك اعتبارات
 يتصف بها الشيء فى نفس الامر بخلاف
 الدواير والمجاور التى يبحث عنها
 فى الهيئة (سيد رحمه الله *
 م) بقى ههنا شيء وهوان العلية
 والمعلولية الامور العامة بجميع التفاسير
 ولم يذكرهما المصنف فى المقالة الاولى التى
 وضعها للامور العامة (ميرزا جان
 قوله اى الشاملة للمجرد والمادى ومقابلاتها
 كالوجود ومقابلته كالعدم والامكان ومقابلته
 كالامتناع (سيد رحمه الله *
 هـ) تصور وجودى بديهى قبل يمنع
 تصويره والالزم اجتماع المثليين ضرورة ان
 النفس موجودة فلوحصل فيها ماهية الوجود
 يلزم ما ذكرناه وجوابه منع مماثلة الماهية
 الذهنية للفرد الخارجى مع ان الحكم
 بامتناع التصور يستلزم التصور وقيل
 تصويره بديهى وكذا الحكم بكونه بديهيا
 فلا حاجة الى الاستدلال على سبيل
 التنبية وقيل بديهى لكن الحكم بالبدئية
 كسبى فيحتاج الى الاستدلال وقيل كسبى
 فيحتاج تصويره الى التعريف (سيد رحمه الله
 ٦) والوجود جزئ منه ضرورة ان الوجود
 المضاف الى الشخص مشتمل على نفس

الوجود (سيد رحمه الله * ٧) قوله عين المتنازع فيه يعنى اذا كان المتنازع فيه هو المقيد (بديهيا)
 او مستلزما له يعنى اذا كان المتنازع فيه هو الوجود المطلق وهذا الاستلزام مع قطع النظر عن المنع الا ان
 (سيد رحمه الله عليه ٨) اى المطلق بناء على انه معنى واحد مشترك (سيد رحمه الله عليه ٩) قوله لا يكون الوجود اى
 المطلق جزأ منه لا يقال هذا المنع مكابرة ضرورة ان المطلق جزء المقيد لاننا نقول ليس الكلام فى المفهومين اى مفهوم
 وجودى والوجود بل فيما عبر عنه بهما وقد يمنع كونهما نفس الحقيقة لجواز كونهما عارضين له (سيد رحمه الله *

(١) كالتردد في الخصوصيات سيد رحمه الله
 (٢) أي مغاير اليشتمل الجزأ المختص
 والخارج المختص (سيد رحمه الله)
 (٣) قوله ولقائل أن يقول قد اطال الكلا
 في السؤال وحاصله أن قول الحكيم بالا
 شتراك المعنوي ينافي مذهبه فايته أن
 الأشعري يثبت لكل ماهية وجودا خاصا
 والحكيم يثبت ذلك في الممكن والواجب
 (سيد) سواء كان معلوم الاختصاص أو
 مشكوكه فالباقي لا يكون إلا ما علم عدم
 اختصاصه قطعاً (سيد رحمه الله تعالى)
 (٤) أي بين الواجب والممكن لا بين بعض
 الممكنات بالنسبة إلى بعض سيد رحمه الله
 (٥) فيكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان
 ذلك وأعلم أن هذا الكلام مدفوع عنهم
 لأنهم لم يقولوا بأن الوجود المطلق الذي
 ادعوا اشتراكه بين الجميع معنى عين في
 الواجب إنما قالوا ذلك في الوجود الخاص
 فيمكنهم الاستدلال على بطلان جميع
 الأقسام المحتملة على تقدير نقض
 المدعى بما ذكره (سيد رحمه الله)
 ولولم يكن ذلك مذهبهم لا يمكن إبطاله
 بالدليل المبطل للتقسيم بعينه (سيد
 بالاشتراك المعنوي) (سيد رحمه الله)
 (٦) قوله كقولنا الشيء إما أن يكون
 موجوداً بوجود خاص أو معدوماً لا يقال
 الشيء لا يمكن أن يوجد إلا بوجوده الخاص
 لا بوجود غيره فالخصر ثابت لأننا نقول
 لا يكون الخصر حينئذ عقلياً بل يحتاج إلى
 ملاحظة هذه المقدمة (سيد رحمه الله)
 (٧) قوله لأنسلم أن ما لا يكون مشتركاً
 ولقائل أن يقول سلمنا أن التقسيم
 لا يصح إلا باعتبار الأمر المشترك لكن
 لأنسلم أن قولنا الوجود إما واجب أو ممكن
 تقسيماً لا يجوز أن تكون تردد استقولنا
 العين إما جارية أو باصرة والترديد لا
 يستلزم القدر المشترك فح لا ينم
 دليله (سيد)

بدیهیابل اللزیم ان یکون ذلك الشیء منصوراً بوجه لا غیر (وهو) ای الوجود
 الذی هو منصور بالبداهة (مشارك) ای بالاشتراك المعنوی بمعنی
 ان اطلاق الوجود علی الموجودات بعنی واحد (والآ) ای وان لم یکن مشترکاً
 بالاشتراك المعنوی علی ما ذهب الیه الحكماء والمحققون من المتکلمین بل
 باللفظی علی ما ذهب الیه ابو الحسن الأشعری (لزال اعتقاد الوجود بزوال
 اعتقاد الخصوصیات) سواء کان زوال اعتقاد الخصوصیات باعتقاد
 خصوصية اخرى او بغيره وذلك لانه اذا لم یکن مشترکاً بمعنی بل لفظاً فلا یخ
 من ان یکون وجود کل شیء عین ماهیته او ان یکون زائد علیها لكن یکون
 مفهوم الوجود کل ماهیة مغاير المفهوم وجود الاخری وایما کان یلزم زوال
 اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصیات اما اذا کان الوجود عین الماهیة
 فظہ ضرورة زوال اعتقاد کون الشیء جوهر باعتقاد کونه عرضاً واما اذا کان
 زائداً علیها فمختصاً بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالمختص به یلزم الاعتقاد
 بالمختص والام یکن مختصاً به ولقائل ان یقول علی تقدیر ان یکون الوجود
 مشترکاً بالاشتراك اللفظی یحمل ایضاً ان یکون الوجود عیناً فی الواجب
 وزائد فی الممكنات وبالعکس فلا بد من ابطال جمیع الاحتمالات علی هذا
 التقدير حتی یلزم ان یکون الوجود مفهوماً واحداً والقائلون به قائلون
 بالوجود عین فی الواجب وزائد فی الممكنات فکیف يمكنهم الاستدلال
 علی بطلان ذلك (ولی بطلان احصار الشیء فی الموجود والمعدوم ضرورة
 ان الواقع فی مقابلة المعدوم) ای فی قولنا الشیء إما ان یکون موجوداً
 او معدوماً (وجود خاص ح) ای علی تقدیر ان لا یکون الوجود مشترکاً معنویاً
 وذلك لانه بالحقیقة کقولنا الشیء إما ان یکون سواداً او معدوماً ان قلنا
 ان وجود السواد عین کونه سواداً او کقولنا الشیء إما ان یکون موجوداً بوجود
 خاص او معدوماً ان قلنا ان وجود السواد زائد علی ماهیته ومخالف لوجود
 غیره (ولما صح انقسامه إلى الواجب والممكن) ما لا یکون مشترکاً بین
 شیئین لا یصح تقسیمه الیهما ولهذا لا یصح ان یقال الانسان اما هندی او هجر لا
 یقال لانم ان ما لا یکون مشترکاً معنویاً بین شیئین لا ینقسم الیهما لانقسام العین
 إلى مفهوماته مع انه لیس مشترکاً معنویاً لان المنقسم إلى مفهوماته هو المسمى
 بالعین وهو مشترك معنوی (والنوالی باطله اما الاول فلانا اذا اعتقدنا
 ان الممكن الموجود له سبب ممکن الوجود جزئاً بوجود ذلك السبب ثم اذا
 اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد کونه ممکن الوجود

(١) قوله ولقائل ان يقول جوابه ان معنى كلام المص ان ذلك السبب يحمل عليه انه ممكن ويحمل عليه ايضا انه موجود ولا يلاحظ العقل في هذا الحمل تقييد الوجود بكونه وجود سبب موجود ممكن بل يلاحظ معنى الوجود المطلق بدون هذا التقييد كما اذا قيل زيد ضارب المحمول ههنا ليس هو الضرب المقيد بكونه ضرب زيد انما الملاحظ هو الضرب من غير تقييد بما ذكرتم ثم ان الاعتقاد الاول المتعلق بخصوصية الماهية يزول باعتقاد كونه واجبا بخلاف الاعتقاد الثاني الذي المحمول فيه الوجود فالذي لم يزول هو الاعتقاد بالوجود المحمول على ذلك السبب المصنف بالامكان لا اعتقاد الوجود المقيد بكونه وجود ذلك السبب المصنف بالامكان ولا مطلق السبب وحينئذ ينحل ما ذكره سيد (٢) قوله والشرطية الاولى ممنوعة حاصلة انه منع الشرطية لكنه فصل في السند ففي الممكنات اسنده باحتمال الزيادة وفي الواجب بجواز قيامه بذاته ولا يخفى انه لو ذكر الاول مطلقا اي بالنسبة الى جميع الماهيات او الثاني كذلك لكفاه في منعه ولعله لاحظ في هذا التفصيل مذهبه في ان وجود الممكنات زائد عليها ❦ ٨ ❦

ولا يزول اعتقاد وجوده (اي وجود السبب) ولقائل ان يقول ان اراد انه لا يزول اعتقاد وجود السبب المصنف بالامكان على التقدير المذكور فهو ممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتقاد بوجود السبب مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيد لان الخصوصية هو السبب الخاص المصنف بالامكان لا مطلق السبب فاعرفه (واما الاخير ان فظاهرا) لصحة انحصار الشيء في الموجود والمعدوم وصحة انقسام الوجود الى الواجب والممكن (والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زائدا عليها) اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا (ويجوز قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجب فلا يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية) اما على الاول فلان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر واما على الثاني فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بذلك الخصوصية (وتوجيهه ان يقال لا نسلم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجب فيحتمل ان لا يكون

وجود الواجب عينه (سيد رحمه الله * اذ يكون معنى التقسيم ح الشيء اما موجود بوجود اول ليس بموجود اصلا وليس هذا بمنحصر لجواز ان يكون موجودا بوجود خاص آخر (سيد رحمه الله * ردبانه يعود الاشكال لجواز مثل ذلك في الوجود والجواب الحاسم للنزاع ان قسمة الوجود قسمة عقلية لا يتوقف على الوضع والعلم به ولذلك لا يختلف باللغات المتفاوتة ويمكن فيه الحصر العقلي الدائر بين النفي والاثبات بخلاف ذلك الذي ذكرتم من التقسيم للاشتراك اللفظي كالتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف اللغات ولا يمكن فيها الحصر العقلي فالاشتراك المعنوي واجب في القسمة سيد قوله ولقائل ان يقول على تقدير ان يكون اه هذا القول مشتمل على الاعتراضين احدهما ان دليلهم انما يتم على بطلان الاشتراك اللفظي اي لو ابطالوا هذا التقدير ايضا لكن لا يمكنهم ذلك كونه

مذهبه والثاني ان دليلهم منقوض بالصورة المذكورة حيث لا يمكن اجراؤه فيها لان الوجود اذا كان (الوجود) عينا في الواجب فلا شك في زواله بزوال اعتقاده الخصوصية (مير سيد شريف) قوله من ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير الخ الاحتمالات العقلية على تقدير الاشتراك اللفظي كثيرة لان الوجود ح اما عين في الكل او زائد في الكل او عين في البعض وزائد في البعض واما عين في البعض او غير معين فلا بد من ابطال هذه الاحتمالات على ذلك التقدير كلها (مير سيد شريف *) قوله ويكون وجود الواجب قائما بنفسه ولا خصوصية له اي الوجود الواجب عين الماهية فليس هناك خصوصية غير الوجود فان قيل لا نسلم ان زوال اعتقاد الخصوصية ليس مستلزما لزوال اعتقاد الوجود حيث كان الوجود قائما بنفسه اذ غاية ما في الباب ان الوجود

هناك نفس الخصوصية فزوال اعتقاد الخصوصية مستلزم لزوال اعتقاد الوجود اذا استلزام الشيء نفسه غير محال فالجواب ان يقال حاصل ما قلنا ان زوال اعتقاد الوجود مستلزم لزوال اعتقاد الوجود دفع لا يمكن منع الملازمة فيمتنع بطلان التالي لانه لا يمكن ان يقول لكن ليس زوال اعتقاد الوجود مستلزم لزوال اعتقاد الوجود هذا انما يلزم اذا علم ان تلك الخصوصية هي الوجود في نفس الامر لكننا اذا حملنا على ذلك السبب انه واجب وانه موجود فالعلوم ان ثمة خصوصية عبر عنها بالواجب ومعنى عبر عنه بالوجود ثم نقول لو كان ذلك المعنى عين تلك الخصوصية لكان زوال اعتقاد تلك الخصوصية عين زوال اعتقاد ذلك المعنى وليس كذلك فاننا اذا اعتقدنا كونه ممكنا فقد زال اعتقاد الخصوصية ولم يزل اعتقاد الوجود فعلم ان ما فرضناه ليس بحق ويرجع محصل الكلام الى قولنا زوال اعتقاد الخصوصية المفروضة انها الوجود مستلزم لزوال اعتقاد الوجود على ذلك النقد ير لكن الاول حاصل دون الثاني فبنم الكلام نعم لو علم كون الوجود عن الخصوصية لرجع حاصل الدليل الى ما ذكره فلم ينم فظهر مما ذكرناه جواب المنع الذي اوردته المص في الوجود الواجب ولا ينوهم ان ذلك وما ذكره الشارح في الممكنات كلام على السند بل هو ما دفع للمنع على ٩

تقدير السند اذا ند فاعه على تقدير عدمه ظاهر (سيد رحمه الله ٢) فان الوجود القائم بذاته وجوده عين الماهية فلا يكون جوهر ا سيد رحمه الله (٣) قوله لا يخفى ان الاول من النظرين لا يرد واما الثاني فانه متوجه عليه مثالا يقال الواجب وان لم يكن له خصوصية على ما ذكرتم لكنه اذا اعتقد للواجب خصوصية وحمل تلك الخصوصية والوجود معا على السبب المذكور فبنم على عدم اشتراك الوجود معنى يكون زوال اعتقاد تلك الخصوصية مستلزم لزوال اعتقاد الوجود ضرورة انه معتقد لاختصاص الوجود بتلك الخصوصية (سيد رحمه الله ٤) يمكن ان يقال ما في الحواشي القطبية توجبه للسند الاخير فقط لخفاه دون الاول (سيد رحمه الله *)

الوجود مشتركاً معنويًا ويكون الوجود الواجب قائماً بنفسه لخصوصية له فلا اعتقاد به لا يزول بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات لبراءته عنها وان كان هو الوجود الممكن فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركاً معنويًا ويكون زائد على ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر وفيه نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر اذا كان مختصاً بذلك الآخر بحسب اعتقاده وفي الحواشي القطبية توجبه ان يقال لا نسلم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون بعض الوجودات قائماً بذاته ونعتقد انه جوهر مثلاً ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصاً بالجوهر فيزول بزواله وفيه نظر لانه انما يصح سند المنع الشرطية لو كان مراد المستدل من الخصوصيات مطلق الخصوصيات سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر او لا اما لو كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر فلا يصح سند وهو ظاهر والحق انه على النقد بر الاول لا يصح سند ايضا لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهر ا فيكون الوجود مختصاً بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاد وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر ولا يخفى ان الاول من النظرين لا يرد على التوجيه الذي ذكرنا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي انه لو قال لاحتمال قيام بعض افراده الخ لا غناه عن قوله ان يكون الى قوله ويجوز على تقدير كون المراد ما في الحواشي فيكون ذكره لغوا فاعلم

جميعها ثابت الاول ان يكون الشيء معينا والاشتراك لفظا فان رد بين الوجود الخاص ورفعها كان يقال السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص ولا ظهر الانحصار جزما وان رد بين واحد من الموجودات لابعينه وبين العدمات بمعنى ان السواد اما ان يكون موجودا بواحد من الموجودات او لا يكون موجودا بشي منها فكذا لفظا الثاني ان يكون الشيء معينا والاشتراك معنى فالترديد بين الوجود الخاص ورفعها ظاهر وكذا بين واحد لابعينه وبين العدمات كما هو اما الترديد بين الخاص وبين العدم المطلق الثابت في ضمن رفع اي واحد كان من الموجودات او الترديد بين واحد لابعينه وبين العدم المطلق بالمعنى المذكور فمانعة الخلودون الجمع ضرورة ان الموجود بوجوده الخاص لا يكون موجودا بوجود آخر فيكون منصفاً برفع الآخر المشتمل

على العدم المطلق الثالث ان يكون الشيء مطلقا والاشتراك لفظيا فالترديد بين الخاص ورفعها وان كان حاصرا لكنه ليس
بمناسب فان ردديين واحد لا بعينه ورفعها فالحصر بين الرابع ان يكون الشيء مطلقا والاشتراك معنويا فالترديد بين
الخاص ورفعها كما عرفت وان ردديين واحد لا بعينه ورفعها بان ﴿ ١٥ ﴾ الانحصار وان ردديين واحد والعدم

مطلقا كان مانعا للخلود والجمع وينبغي ان يعلم ان الاعتبار من الترديدات المذكورة ما هو مانع للخلود والجمع معا (ميرسيد شريف رحمه الله * ١) قوله الشيء اما ان يكون موجودا باحد الوجودات على تقدير الاشتراك لفظيا لم يكن الترديد بين احد الوجودات ورفعها حصرا عقليا لتوقفه على استقراء معنى الوجود فالاولى ان يقال الترديد في كل واحد من الاشياء بين وجوده الخاص ورفعها يكون منحصر الا ترى ان معنى الحصر حينئذ ان الشيء اما ان يكون موجودا باحد المعاني التي وضع لفظ الوجود لها والا وذلك مما يعتبر بان يفرض وضع الوجود لاقول من تلك المعاني او اكثر منها فيلزم ان يتغير حال الوجود في كونه موجودا او معدوما ويتغير الاوضاع للفظ مع بقاءه في نفسه على حاله وذلك بطقطعا (سيد ٢) قوله ولو جعل المنفى هو اللازم بان يقال لو لم يكن مشتركا معنى لزال اعتقاد اطلاق الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية (ميرسيد شريف * ٣)

(٣) قوله والسند ظاهر آه اذا الوجود مقول على كل خصوصية بمعنى آخر (سيد ٤) قوله ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى الخ ان كان المراد انه على تقدير عدم اشتراك الوجود معنى يلزم من زوال اعتقاد الخصوصية زوال اعتقاد الوجود بحسب اللفظ اي زوال اعتقاد ما يطلق عليه لفظ الوجود اي معنى كان فاللازمة ظاهرة البطلان كما ذكرنا في صريح ذلك على تقدير عدم الاشتراك لفظيا ايضا وان اريد زوال اعتقاد معنى الوجود من حيث هو مضاف الى الخصوصية وبقيدها فاللازمة ظاهرة الصحة لكن نفى التالي ظاهر الفساد وان اريد زوال اعتقاد معنى الوجود

ذلك (وكذا الثانية) اي وكذا الشرطية الثانية ممنوعة (لان المقابل

لعدم كل ماهية هو وجودها الخاص بها) واذا كان كذلك فقوله الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما يكون بمنزلة قولك السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما ان كان الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد مثلا وبمنزلة قولك الشيء اما ان يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية او معدوما ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا وانحصار مورد القسمة في القسمين في كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون موجودا بوجوده الخالص ولا يكون معدوما وان لا يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية ولا يكون معدوما وهو ظاهر (واما ما ذكره

لبطلان التالي الاول) وفي بعض النسخ تالي الاولى اي تالي الشرطية الاولى

(فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا فلهذا لا يزول اعتقاد الوجود

بزوال اعتقاد الخصوصية) وتوجيهه على ما في الحواشي القطبية ان يقال لا نسلم انه لا يزول اعتقاد وجوده ان عنيت به الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا به سواء كان عين ماهيته او زائدا عليها ومسلم ان عنيت به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن لا يلزم منه نفى ما ادعيت نفية لان اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي كان السبب موجودا به فالمنفى غير لازم واللازم غير منفي ولو جعل المنفى هو اللازم منعت الشرطية

والسند ظاهر وهذا الترديد الذي ذكرنا في نفى التالي يمكن ابراده على الملازمة بان يستفسر عن التالي ويمنع الملازمة على احد التقديرين ونفى التالي على الاخر بل الا صوب ابراده عليها اقول وذلك بان يقال اي شيء نفى باعتقاد الوجود في قولك لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية

ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فاللازمة حقة لكن نفى التالي ممنوع فان الذي لا يزول فيما ذكرتم في بيان نفى التالي هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فلا ملازمة ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا يجوز اطلاق لفظ الوجود على اية خصوصية كانت مادية او زائلة لكن في كل منهما بمعنى آخر كما لعين فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق (وعلم منه) اي مما ذكرنا في ضعف بطلان تالي الشرطية الاولى (ضعف بطلان تالي الشرطية الثالثة) وهو قوله لما صح

انقسامه

الحمول على الخصوصية المخلوطة من حيث هو اي لا من حيث التقييد بالخصوصية فاللازمة صحيحة اما نفى التالي فمحتاج الى مزيد تأمل ليظهر توجه المنع عليه او عدمه (سيد رحمه الله *)

انقسامه الى الواجب والممكن بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظي وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعد الانقسام في قولك لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلمة لكن نفى التالي ممنوع لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهل النزاع الا فيه وان عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القائل باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي يجوز انقسامه اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين (وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لانقسام صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا لفظا ولا معنى ونسلم ان اردت به الوجود الذي ليس مشتركا معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفى ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لفظا ولا معنى فاللازم غير منفي والمنفى غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذي صح انقسامه الى الواجب والممكن ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت به غيره فنفي التالي ممنوع اقول انظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى لا مالا يكون مشتركا لفظا ولا معنى على ما يظهر بالتأمل واما قوله والاولى فحاصله ما ذكرنا في توجيهه كلام المصنف

(والاولى ان يقال الوجود) اي الخارجى (عبارة عن كون الشئ في الاعيان) اذ الوجود الذهني عبارة عن كون الشئ في الازدهان والوجود المطلق هو مطلق الكون وفي الحواشي القطبية هذا التعريف ينافي كونه بديهما

وفيه نظر (ولاشك ان الموجودات باسرها مشتركة في هذا المعنى) اي في كون الشئ في الاعيان ولتأمل ان يقول سلمنا ان الموجودات باسرها مشتركة في الكون في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون في الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات العين فيها لا بدله من دليل (وهو) اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا على ما في الحواشي القطبية وفيه نظر (ليس نفس الماهية الممكنة) خلافا لابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري اذ عندهما ان وجود كل شئ

هو عين حقيقته (ولا داخليا فيها والالكان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده) وذلك على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية الممكنة (او مستلزما لتعقله) وذلك على تقدير ان يكون داخليا فيها لاستلزام

١ قوله توجيهه ان يقال لانسلم قال العلامة رحمه الله ان المصر قال في المتن وهو مشترك اي الوجود مشترك والاى وان لم يكن مشتركا لفظا ولا معنى لما صح انقسام ذلك الوجود الى الواجب والممكن والتالى بط اي لكن انقسام الوجود الى الواجب والممكن صحيح فمح يستفسر عن نفى التالي فنقول ان اردت بالوجود في قولك لكن انقسام الوجود الى الواجب والممكن صحيح الوجود الذي ليس مشتركا لفظا ولا معنى فبطلان التالي مم لانا لانسلم ان ذلك الوجود منقسم الى الواجب والممكن وان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا معنى فقط فقولك لكن انقسام الوجود الى الوجود الذي ليس مشتركا معنى الى الواجب والممكن صحيح مسلم لكن ليس ذلك هو نفى التالي لان التالي هو قولنا لما صح انقسام الوجود الذي ليس مشتركا لفظا ولا معنى (سيد رحمه الله) قوله واما قوله والاولى الخ فكان التوجيه المذكور منشأه اطلاق المتن وهو قوله والاى وان لم يكن مشتركا مطلقا اي لالفظ ولا معنى لانه نفى لقوله وهو مشترك اي في الجملة وهو وهم محض ظاهر بطلانه (سيد رحمه الله)

٣ قوله اذ الوجود آه لتأمل ان يقول الوجود الذهني بعينه هو الوجود العيني عند المص كما ستعرفه فالوجود عندنا منحصر في الوجود الخارجى فتعريفه صواب وكلام المفسر مفسر لكلامه (سيد رحمه الله) عم الظاهر ان وجه النظر هو ان الخلاف انما هو في الوجود الخاص لا الوجود المطلق اذ النزاع في ان المطلق زائد انما الخلاف في الخاص كما صرح به في موضع اخر تأمل (منه) وجه التأمل انه بين الشارح وجه الخلاف في الوجود الخاص خارجيا او ذهنيا (سيد رحمه الله)

تعقل الكل تعقل الجزء (والتالى باطل لاناقد نعقل المثلث مع الشك في وجوده في الخارج والذهني لا يقال هذا لا يتأتى في الوجود الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصويره لانا لا نسلم ذلك فانه لا يلزم من العلم بالشئ العلم بالعلم به ولقائل ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شئ من الماهيات الممكنة ولا داخلا في شئ منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان يكون تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده او مستلزم ما لتعقله بل اللازم ان تعقل بعضها هو عين تعقل وجوده او مستلزم ماله وفيه ممنوع وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها فذلك على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زائد على الماهيات الممكنة وفي الحواشي القطبية وفيه نظرا لانه انما يتم لو قال اننا نعقله مع عدم تعقل وجوده وهو ممنوع فالاولى ان يقال يحمل المثلث على المنصور دون الوجود فهو غيره لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على انه ليس جزءا لانه انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع خلافه (واقول فيه نظر لان حمل المثلث على المنصور دون الوجود يدل على انه غيره في الذهن دون الخارج والنزاع فيه) ولما كان اي الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها والا لما كان (ضمه اليها) اي ضم الوجود الى الماهية (مانع من صدق ما هو صادق عليها) وفي الحواشي القطبية فيه نظرا لان هذا انما يصح ان لو صدق قولنا كل ما صدق على امر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه او مع جزئه وهو ممنوع والمستند ظاهر (والتالى باطل لان السواد يصدق عليه انه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر) لانه ان اراد ان نفس السواد الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع فانه قابل للوجود المضموم اليه والعدم ايضا والاخرجه ضم الوجود اليه من الامكان لظن اني الى الوجوب الذاتي وفساده ظاهر وان اراد ان المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك فهو مسلم لكن لا نسلم ان المنفى حينئذ ما هو اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم والاولى ان يستفسر التالى وتمنع الشرطية على احد التقديرين ونفى التالى على الآخر وذلك بان يقال اي شئ اردتم بعدم المنع ح ان اردتم ح يجب ان يصدق على نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن لا نسلم ان اللازم منتف وان اردتم به انه ح يجب ان يصدق على الماهية المضموم اليها الوجود اي على المجموع ما يصدق على نفس

(١) قوله لاناقد نعقل المثلث مع الشك في وجوده فان استبعد الشك في وجود المثلث مطلقا وتوزع في المثال تخصص المثلث بمتساوي الساقين سيد (٢) قوله وفي الحواشي وفيه نظر آه حاصل هذا الاعتراض ما اورده بعض الفضلاء وهو ان تركيب القياس هكذا الماهية معلومة تصورا والوجود ليس بمعلوم تصديقا فلم يتحد الاوسط في القياس وقد يقى المراد ان تصور الماهية مع الشك في الوجود ينافي كونه ذاتا او ذاتيا لان ثبوت الشئ لنفسه وكذا ثبوت ذاته له بين وهذا متوقف على تصور الماهية بالكنه (سيد) (٣) قول والنزاع الظاهر ان النزاع في كونه زائد في نفس الامر بحسب الذهن لا بحسب الخارج وبذلك صرح افضل المحققين في تجريدك حيث قال فزيادته في التصور (سيد رحمه الله) (٤) قوله والمستند ظاهر اما في الاول فلان ذلك الامر يصدق عليه انه جزء المجموع الحاصل منه ومن نفسه ولا يصدق على ذلك المجموع هذا المعنى واما في الثاني فلان المجموع المركب من الحيوان والناطق يصدق عليه انه جزء من المجموع المركب منه ومن الناطق مرة اخرى ولا يصدق ذلك على المجموع الثاني (سيد رحمه الله) (٥) قوله والاولى ان يستفسر الخ اي قولنا لما كان ضمه اليها مانعا من صدق ما هو صادق عليها معناه لما كان ضمه اليها مانعا من الصدق على نفسها لا على المجموع على ما مر في كلام صاحب الحواشي من عدم صدق قولنا كلما صدق على امر صدق عليه انه اذا اخذ مع نفسه او مع جزئه مع ظهور المستند (سيد رحمه الله) مع امكان المناقشة اذ يصدق عليه قبل الضم انه مع نفسه او مع جزئه ولا يصدق عليه ذلك بعد (سيد رحمه الله)

تلك الماهية قبل الضم فهو ممنوع والمستند ظاهر لا يقال اردنا به الشق الاول ولازمه منتهى لان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم والماهية عند ضم الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضى ضم العدم اليها والتقدير خلافه لاننا لانسلم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضى كونها معدومة واستعدادها للعدم يقتضى كونها موجودة فلو كانت مستعدة

للووجود والعدم معالكان موجودة ومعدومة معا هي (ولانه لو كان داخلها فيها) اى فى الماهيات الممكنة بل فى الموجودات باسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكن امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم (الكان اعم الذاتيات) اذ ذاتى اعم منه المشتركة بناء على ان الوجود مفهوم

مشترك بين الموجودات (فكان جنسا فامتياز الانواع الداخلة فيه بعضها

عن البعض بفصول موجودة) لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر

العدمى (متميزة عن الانواع بفصول اخر) لدخول الجنس حينئذ

فى طبيعة الفصول (موجودة) لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم (وهكذا الى غير

النهاية) يلزم تركيب الماهية من امور غير متناهية مرتبة وفى الحواشى القطبية

فيه نظر لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود داخلها فهو م وان

اراد بها ما يصدق عليها انها موجودة فهو مسلم لكن لانسلم احتياجها الى فصول

اخر تميزها عن الانواع وانما كان يحتاج اليها لولزم من صدق الوجود

عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم هذا اذا كان المدعى انه ليس جزا لجميع

الماهيات الممكنة اما لو كان المدعى انه ليس جزا لبعضها لثم هذا الدليل

ان سلم ان الوجود مشترك اقول وعلى تقدير ان يكون المدعى ان الوجود

ليس جزا لجميع الماهيات الممكنة يحتمل ان يكون صدق تقيضه بان يكون

الوجود جزا لماهية ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب

ان يكون ذاتيا للمتناجسين وفى قوله لو كان المدعى انه ليس جزا لبعضها

لثم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك نظر لانه على تقدير ان يكون

الوجود مشترك لا يلزم ان يكون جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان تمام

المشترك بينهما وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه بان الاشتراك بين الماهيات

المتخالفة اذا كان فى ذاتى سواء كان جنسا ام لا كان الامتياز ايضا بالذاتى

فذلك الجزا المميز لما وجب ان يكون موجودا فيكون الوجود داخله

(١) قوله فلو كانت مستعدة للوجود

والعدم لو اكنفى بقابلية الوجود

ان دفع ذلك نعم يجاب بالمناقشة التى

اشار اليها قدس سره فتأمل وانت تعلم

انه لو خصص الصادق عليها بلوازم

الماهية ان دفع المناقشة (ميرزا جان *

(٢) قوله ولانه لو كان داخلها فيها الدليل لان

الذكور ان على تقدير صحتهما يبدلان

على ان الوجود مطلقا سواء كان عاما او خاصا

ليس نفسا ولا جزا وما ذكره ههنا

مخصوص بالعام والجزء ويمكن تعميمه

بحيث يتناول النفس ايضا بان يق

لو كان نفسا لانفتحت الماهيات

بناء على كونه مشتركا (سيد رحمه الله *

(٣) هذا لا يدل على كونه اعم الذاتيات

كونه مساويا بها (سيد رحمه الله *

(٤) لانسلم ان امتياز الانواع بفصول

موجودة بهذا المعنى (سيد رحمه الله *

(٥) قوله ويمكن الجواب هذا الجواب فى

الحقيقة تغيير الدليل الى الدليل الاخر

لان الجنسية والفضلية كانتا مأخوذتين فى

الدليل فلا بد من اخذ الاشتراك سيد رح

(١) قوله ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لا حاجة في اثبات التركيب الى اثبات الفصل اذ مجرد كون الوجود داخلا يقتضى التركيب سيد رح (٢) قوله لا شراك الوجود بينهما فقد شارك الواجب الماهية الممكنة في الوجود الذي هو جنس لها على ذلك التقدير والمشارك لشيء في جنسه يمتاز عنه بفصل فيلزم التركيب في الواجب وتوجيه ما ذكره العلامة ان يق لانسلم ان مشاركة الواجب الممكنات في جنسها يستلزم امتيازها عنها بفصل يقوم وانما يلزم ان لو كان ذلك المشترك ذاتيا

١٤

للو واجب ايضا وهو ممنوع وان سلم كونه ذاتيا فلم لا يجوز ان يكون نفس ماهيته وامتيازها عنها بامر عدمي فلا يلزم لتركيب ثم نقول اما امتيازها عن الماهيات الممكنة الموجودة فبعدم دخول الوجود فيه واما امتيازها عن وجودات الممكنات فبعدم دخوله في الماهية واما ما ذكره من عدم عروضه لشيء من الماهيات فانه يصالح مبرا للوجود الواجب عن وجودات الممكنات اذا فرض كونها عارضة للماهيات وكونه قائما بنفسه (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله فيه نظر لان الامر العدمي الخ المقصود اثبات خلل في التوجيه لا دفع ما ذكره من المنع اذ حاصله ح ابطال سند اخص وهوليس بمفيد (سيد رحمه الله *) قوله فهو امر عدمي مميز لا يخفى ان عدم عروض الوجود للماهيات كما هو ثابت للممكنات على ذلك التقدير ضرورة ان الداخل لا يكون عارضا كذلك فهو ثابت للواجب اذا فرض ان وجوده عينه فالاولى ان بقى هذا مشترك لا مميز للواجب عن غيره (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله لو كان اشتراك الواجب الخ لما كان الفرض ان الوجود مشترك داخل في الماهيات الممكنة فيكون جنسا واما هو في حكمه فعدم جنسيته انما يكون بالنسبة الى الواجب وحده وذلك اما لكونه عرضيا له او عينه وكلاهما مذكوران فما اورده هناك ليس اعتراضا اخر بل محصله راجع الى

وينتسلسل (ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم) وفي الحواش القطبية لأشراك الوجود بينهما وفيه نظر لان المشترك بين الشئيين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر (فيكون الواجب مركبا وانه محال) وايضا فيها ذلك ممنوع لجواز ان يكون امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجودات الممكنة التي الوجود داخل فيها بامر عدمي عارض له هو كون ذلك الوجود غير عارض لشيء من الماهيات وفيه نظر لان الامر العدمي العارض له تعالى الذي يميزه عن الممكن عدم دخول الوجود في ماهيته تعالى واما عدم عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة فهو امر عدمي مميز للممكنات عن الواجب وهو غير عارض له تعالى والصواب هو كون ذلك الوجود غير داخل في ماهيته تعالى وايضا فيها انما كان الواجب يحتاج الى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود اشتراك نوعين في جنس وهو ممنوع لكون الوجود مقولا بالتشكيك ولا شيء من الجزء كذلك وفيه نظر لان الكلام في الوجود الخاص لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم اقول لجعل مرجع الضمير في قوله ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات باسرها لا الماهيات الممكنة لم يتوجه عليه ذلك وليس في ذلك محذور بل دفع محذور فالواجب محله عليه على اننا نقول على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه بما لا يكون فسادا بذلك الظهور وهو ان يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلا في الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعة من حيث هي الالادخول

والالماكان

مانتقدم (سيد رحمه الله ٦) قوله ان الكلام في الوجود الخاص لو كان المراد ذلك لبطل اصل الدليل ضرورة ان الخاص ليس بمشترك حتى يكون جنسا وبناء الكلام عليه (سيد رحمه الله * ٧) قوله لم يتوجه عليه ذلك آه هذا اذا لم يكن المراد الوجود الخاص والافكيف لا يكون فيه محذورا وهوليس بمشترك سيد (٨) قوله وليس في ذلك محذور بل المحذور حينئذ لزوم الاستدراك اذ الواجب ان يقال ولكان الواجب مركبا فالنقض بما عداه مستدرك مع ان المص في شرح الماخص فسر هذه العبارة بما محصله ما ذكره العلامة واورد عليه ما اورده سيد

والأما كان داخلها فيكون اقتضاؤها الدخول فإينما وجد وجد داخل
 فيكون داخل في الواجب وكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لأن
 الاشتراك الذي يستند على الامتياز الذي هذا غاية ما يمكن أن يتكلف فيه
 حتى يكون موجهاً لها (وهو) أي الوجود لكن لا المطلق المقول بالتشكيك
 لعدم صحته بل الوجود الخاص الذي هو معروضه في الذهن (نفس حقيقة
 واجب الوجود) — سلافاً للمعتزلة والجمهور من الأشاعرة
 والألکان داخلها وأغارجاً عنها والاول يستند على التركيب والثاني كونه
 ممكنًا لا افتقاره إلى الماهية حينئذ وكل ممكن لا بد له من علة فعلته إن كانت
 تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول
 بالوجود فيكون الماهية موجودة مرتين مرة بالوجود السابق وأخرى
 بالوجود اللاحق وهو محال (وان كانت غيرها لزم افتقار واجب الوجود
 في وجوده إلى سبب منفصل وما كان كذلك) أي مفتقر إلى وجوده إلى سبب
 منفصل (لا يكون واجباً لذاته وهو ظاهر ولئن منع وجوب تقدمها
 عليه بالوجود لجواز أن يكون الماهية من حيث هي علة له من غير
 اعتبار وجودها وعدمها كما في القابل) وتوجيهه أن يقال لا نسلم أن علته
 إن كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب تقدم
 العلة على المعلول بالوجود قلنا لا نسلم والمستند أن الماهيات الممكنة
 علة قابلية لوجود ذاتها مع أنها ليست متقدمة عليه بالوجود فظهر أن ذلك
 نقض تفصيلي لأقياس فقهي كما زعم بعضهم (فنقول العلم بما ذكرنا
 من المقدمة) وهي تقدم العلة المفيدة للوجود بالوجود (ضروري
 لأن المفيد للوجود لا بد أن يكون له وجود) فيفيد غيره الوجود (وفيه
 نظر لانا لا نسلم مطلقاً بل المفيد للوجود الذي لا يكون وجوده من ذاته
 بل من غيره يجب أن يكون متقدماً عليه بالوجود وأما الماهية التي يكون
 وجودها من ذاتها وتكون ملزومة للوجود فلم لا يجوز أن لا يتقدم
 على الوجود بالوجود (لا يقال لما كانت تلك الماهية علة قابلية لذلك
 الوجود فلم يكن علة فاعلية له لا امتناع كون الواحد سيما البسيط قابلاً
 وفاعلاً لشيء واحد معالان استعمال ذلك ممنوعة كما يجب بعد) بخلاف
 القابل له) أي للوجود لقوله (فانه مستفيد للوجود والمستفيد للوجود يمتنع
 أن يكون موجوداً) لا امتناع تحصيل الحاصل وإذا كان العلم بما ذكرنا

(١) قوله فيكون اقتضاؤها الدخول مم
 لجواز أن لا يقتضي شيئاً منهما (سيد رحمه
 ٢) قوله وجد داخلها في الواجب أو
 الممكن لأنهما نوعان إذا كان داخل في
 الواحد فيكون داخل في الآخر (سيد *
 ٣) قوله فيكون داخل في الواجب الخ
 ويلزم تركيبه والباقي مستدرك سيد *
 قوله وهو شروع في مقصد آخر هو بيان مادة
 الوجود في الماهيات الممكنة (سيد
 ٤) قوله لا افتقاره إلى الماهية إذ لو لم
 يفتقر إليها لكان وجوداً موجوداً لذاته
 قائماً بذاته فلا يكون عارضاً لها فلا تكون
 هي موجودة به هي (سيد رحمه الله تعالى *
 ٥) قوله وكل ممكن لا بد له الخ تفصيله
 أن يقال لو كان وجود الواجب زائداً على
 ذاته فمحال أن لا يكون قائماً بذاته الماهية
 فلا تكون هي موجودة به بالضرورة أو يكون
 قائماً بها محتاجاً إليها وكل محتاج إلى غيره
 فهو ممكن وح أن لم يحتاج إلى علة لزم
 استغناء الممكن من المؤثر وإن احتاج
 فالمحتاج إليه إما غير الذات فيلزم افتقار
 الواجب في وجوده إلى غيره وأما الذات
 فتأثيرها فيه إما بشرط الوجود أو لا وعلى
 الأول فإما أن يكون مشروطاً بهذا الوجود
 فيلزم تقدم الشيء على نفسه أو بغيره
 فيلزم وجودهما مرتين ونقل الكلام إلى
 الوجود السابق أيضاً على الثاني يلزم
 أن يكون المفيد للوجود غير معتبر فيه
 الوجود وهو محال ولا مناقشة إلا في الأخير
 فإما بتجويز تأثير الماهية من حيث هي مطلقاً
 إذا امتنع تأثيرها بشرط العلم وأما بتجويز
 تأثيرها في وجودها إلا في وجود غيرها (سيد
 ٦) قوله والمستفيد للوجود يمتنع أن
 يكون موجوداً أي يمتنع أن يكون استغناء
 ذاته مشروطاً بالوجود (سيد رحمه الله *

من المقدمة ضروريا فمنعها لا يستحق الجواب (لا يقال) على سبيل
المعارضة (الوجود من حيث هو وجود يقتضى التجرد) اى العروض
(والالكان مقتضيا للتجرد) اى لعدم العروض (او غير مقتضى لشيء
منهما والاول) اى اقتضاء التجرد (يقتضى ان يكون وجودا للممكنات
مجردا) اى غير عارض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هذا خلف (والثانى)
اى عدم اقتضاء مشيئتهما (افتقار) اى يقتضى افتقار (واجب الوجود

في تجرده) اى فى عدم عروض وجوده (الى سبب منفصل) وفى الحواشى
القطبية وفيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجود الواجب (اقول
ولا يعترض عليه بان كونه وجود الواجب امر اضافى تحققه فى العقل
فقط فلا يجوز ان يكون علة للتجرد فى الخارج لان المراد ان التجرد صفة
من صفات وجوده تعالى فى العقل واتصاف الموصوف بصفة بما يكون
لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود من حيث
هو وجود يقتضى التجرد يكون وجود الواجب غير مجرد وهو المطلوب
(ولان وجوده معقول) لان الوجود بدبى التصور (وحقيقته غير معقولة)
وفاقا فوجود غير حقيقته لان ماهو معقول غير ماهو غير معقول واذا كان
وجوده مغايرا لحقيقته كان زائدا عليها لا متناحرا دخوله فى حقيقته (ولا
وجوده لو كان عين حقيقته لما كان) اى وجده (واجبالان الوجوب)

امراضا (لا يمكن تعقله الا بين امرين واذا كان كذلك استحال ان يعرض
لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس هناك شيء

ح سوى الوجود (والثالى باطل لانا نجيب عن الاول بان التجرد)
اى عدم العروض (امر عدمى فلا يقتضى الى سبب) وتوجيهه ان يقال
لم لا يجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو مقتضيا لشيء منها قوله
ذلك يقتضى افتقار واجب الوجود فى تجرد وجوده الى سبب منفصل
قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان التجرد وجوديا وليس
كذلك (وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه ممكن فلا بد له من سبب
اقول ولا يعترض عليه باننا لا نسلم ان كل ممكن لا بد له من سبب
بل الممكن الوجودى لا بد له من سبب لان الممكن العدمى لا بد له ايضا
من سبب وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا بان
تجرد وجوده واجب عند الخصم لانه ممكن لان اتصافه تعالى بهذا المفهوم
واجب ولا مانع من ان يكون الممكن فى نفسه واجب الحصول لغيره

(١) قوله الى سبب مفصل وكل ما كان
كذلك فهو ممكن وقد يناقش فيه (سيد
٢) وفيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجود
الواجب اى لا نسلم انه يقتضى الى سبب
مفصل عنه تعالى بل كونه وجود الواجب
يكفى اقول حاصله منع احتياج وجوده على
التقدير المذكور الى سبب منفصل عنه
وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده تعالى هو
الوجود المطلق وهو ممنوع بل هو وجود خاص
ممتاز بحقيقته عن سائر الوجودات وان كان
مشاركا لها فى مفهوم الوجود العارض للكل
وان اردت زيادة التوضيح قلت ان كان
الترديد فى افراد الوجود فتختار ان بعضها
يقتضى التجرد كالوجود الواجب البعض
الاخر يقتضى التجرد ولا استحالة فيه بناء
على جواز اختلافها فى الحقائق وان كان
الترديد فى مفهوم مطلق الوجود فتختار
انه لا يقتضى شيئا منها بل بعض افراده
يقتضى التجرد وبعضها يقتضى التجرد
ولا محذور فيه لجواز كونه عارضا واقتضاء
المعرض ما لا يقتضيه العارض سيد رحمه
٣) قوله ولا مانع من ان يكون الممكن فى
نفسه واجب الحصول لغيره الوجود عندهم
على قسمين وجود الشئ فى نفسه ووجوده
لغيره والمواد الثلاث اعنى الوجوب
والامكان والامتناع يعتبر فى كل منهما
وبيجوز اجتماع اثنين منها اذ اخذا
باعتبارين وانما التقابل بينهما اذ
اخذت باعتبار واحد (سيد رحمه الله

(١) قوله لا نسلم ان وجوده معقول يعني اذا كان المراد من الوجود المعقول هو الوجود المطلق فان ادعى كونه معقولا بالكنه مع ان ذاته ليست كذلك فعند تسليم الصغرى اللازم مغايرة الوجود المطلق لحقيقته ولا نزاع فيه وان كان المراد الوجود الخاص فدعوى كونه معقولا بالكنه ممنوع وادعاء تعقله بوجه ما لا يفيد لان ذاته تعالى ايضا كذلك فلا يصح الكبرى (سيد رحمه الله * ٢) قوله وعن الثالث الخ قال المص في شرح الماخص واما الوجه الثالث فلا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان لولم يكن له وجود مغائر للوجود الذي هو عين حقيقته وهو ممنوع بل له وجود آخر فنعرض له الوجوب الذاتي بالقياس اليه ثم اشار الى الجواب المذكور في الكتاب وبعضهم قد فصل هذا المقام بما يخصه ان يقال الوجوب قد يطلق على الاستغناء بالذات عن الغير

١٧

وعرضه بهذا المعنى لذات الواجب لا يقتضى تعددا فيه وقد يطلق على اقتضاء الذات وجوده بالذات وعرضه بهذا المعنى وان اقتضى تعددا لكن في الواجب وجود خاص هو حقيقة وجود عام عارض للاول فالوجوب نسبة او كيفية نسبة بينهما لا يقال كل وجود خاص فانه يقتضى المطلق فيكون واجبا لا نأقول انما يلزم ذلك ان لو استقل بالاقتضاء وليس كذلك ضرورة احتياجه في نفسه الى غيره فكذا فيما ينفرع عليه (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله اعلم ان اللفظ الواحد هذه المقدمة ذكرها بهمن يار ولخصها المحقق نصير الدين الطوسي (سيد رحمه الله *) قوله اي على الاختلاف الخ فان قيل مابه الاختلاف ان كان مأخوذا في مفهومه فلا يكون وقوعه على تلك الاشياء بمعنى واحد وان لم يكن مأخوذا فلا اختلاف فيما هو مفهوم اللفظ فنقول ليس ذلك معتبرا في المفهوم بل الاختلاف لتلك الاشياء في المفهوم اي انها اذا قيست اليه يظهر فيها

تفاوت بحسب الحصول فيها فان حصول

(وعن الثاني باننا لا نسلم ان وجوده معقول بل المعقول الوجود من حيث هو وجود) الذي هو لازم لوجوده الخاص الذي هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضى تعقل الملزوم بالحقيقة (وعن الثالث باننا لا نسلم عروض الوجوب له بل الوجوب عين ماهيته كما سنبهرهن عليه) وفيه نظر لانه فسر الوجوب باستحقاقية الشيء الوجود فهو على ما فسر امر اضافي فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذي ذكره على ان الوجوب عين ماهيته فهو مدخول كما سيجي^٤ (واعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء مختلفة بالنشكيك اي على الاختلاف اما بالتقدم والتأخر كوقوع لفظ المتصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من جهة كونه واحدا واما بالقوة والضعف كوقوع لفظ الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع بجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلاثة لكونه مبدأ لكل ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد المقول على الاشياء المختلفة لا على السواء امتنع ان يكون عين ماهية تلك الاشياء اوجزا منها لان الماهية المشتركة بين الاشياء واجزائها لا تختلف بالنسبة اليها بل يكون هو امرا خارجا عنها عارضا لها فمع كون الوجود المقول عليهما بالنشكيك خارجا عنهما عارضا

حكمة العين ٢

المعنى في موارد قد يكون على السواء وقد لا يكون والعقل لا ينقبض عن تجويز ذلك والتفتيش بوجبه (سيد رحمه الله) قوله لكونه مبدأ لكل ما بعده فيكون الوجود الواجب اقدم في معنى الوجود من وجودات سائر الاشياء واما كونه اولى فلانه بالذات وما عداه بالغير واما كونه اشد فلان ترتب الاثار عليه اكثر (سيد ٤) قوله خارجا عنهما عارضا لهما لو كان المراد عارضا للمجموع من حيث هو مجموع يصح لكن لا يقتضى ان يكون عارضا لكل واحد والقول بالنشكيك ينافي ان يكون المقول جزءا كل منهما ولا ينافي ان يكون جزءا لاحدهما وعارضا للاخر ولو اراد عروض كل منهما على ما يدل عليه قوله عارضا لهما في الذهن لا يلزم من القول بالنشكيك ذلك (سيد *)

لهما في الذهن لافي الخارج لا متناع ان يكون الواجب لذاته قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساويا في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جازا اشتراكها في لازم واحد خارجي واليه اشار بقوله (ويجب ان يعلم ان اطلاق الوجود على حقيقة واجب الوجود) بناء على ان وجوده عين حقيقته اذا الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان اطلق فانما يطلق من حيث هي وجود (وعلى سائر) اي وعلى وجود سائر (الموجودات الممكنة بالتشكيك فان بذلك ينحل لك كثير من الشبه) منها الشبهة الاولى من الثلاثة المذكورة آنفا وذلك لانه ان عني بالوجود في قوله الوجود من حيث هو يقتضي الالاتجرد الوجود المقول بالتشكيك او وجود الممكنات اخترنا انه يقتضي الالاتجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب ايضا كذلك قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده تعالى مساويا للوجود المقول بالتشكيك او لوجود الممكنات في الحقيقة وذلك مم وان عني به وجود الواجب لذاته اخترنا كذلك قلنا لا نسلم والمستند ما مر هكذا ذكره المصنف في شرح الماخص لا يقال على تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك مقتضيا للالاتجرد يلزم انه يقتضي التجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضا لالاتجرد وجود الواجب لان الالاتجرد اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازما لوجوده الخاص لاننا نقول من الرأس ان عني بالوجود المردد الوجود المقول بالتشكيك فلا نسلم انه يقتضي الالاتجرد قوله والا لكان مقتضيا للتجرد او غير مقتض لشيء^٤ منهما قلنا اخترنا الثاني قوله يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود المجرد وليس كذلك اذا المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق ولا مانع من اقتضاء^٥ الخاص لما لا يقتضيه العام وان عني به وجود الممكنات يختار انه يقتضي الالاتجرد وان عني به وجود الواجب يختار انه يقتضي التجرد (ومنها الشبهة الثانية من الثلاثة لان قوله في الصغرى وجوده معقول ان عني به الوجود المطلق اي الواقع بالتشكيك فمسلم ويلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود والحكما^٦ قائلون به وان عني به وجوده الخاص فممنوع فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة وهي عند هذا الوجود فكيف يسلم انه معلوم واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبتته الحكماء ونفاه المنكلمون والخلاف انما نشأ من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء

(١) قوله قلنا لا نسلم هذا هو الاعتراض الذي ذكره العلامة وقد فصلناه في الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله ومنها الشبهة الثانية الخ ومنها الشبهة الثالثة فانه لما كان الوجود المطلق المقول بالتشكيك عارضا للوجود الواجب امكن عروض الوجوب له بالقياس الى عارضه وقد اوضحناه في الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله اعلم ان العقلاء لا يخفون ان الاشياء لها وجود باعتبارها يترتب عليها آثارها ويظهر احكامها ويسمى وجودا خارجيا وعينيا واصليا واما ان لها وجودا وتحقيقا على نحو آخر ففيه خفاء ويسمى ذلك وجودا ذهنيا وغير اصلي وظليا سيد

(١) قوله عبارة عن حصول صورة اى حصول ماهيته فان الاشياء يسمى في الخارج اعيانا وفي الذهن صوراً (سيد رحمه الله)
 (٢) قوله افكره اى لم يلزمهم القول بالوجود الذهني فان ما تقدم لا يجوز ان يكون علته لانكارهم فان الامام قائل بان العلم
 صفة او نسبة ومع هذا قائل بالوجود الذهني

١٩

لجواز ان يكون الوجود الذهني غير تلك
 النسبة او الصفة (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله فتصور امور الوجود لها كشرىك
 الباري واجتماع التقيضين وجبل من
 ياقوت وبحر من زيبق (سيد رحمه الله) *
 (٤) قوله ونحكم عليها بالاحكام اى بالصفات
 حكما صادقا مطابقا للواقع (سيد رحمه الله)
 (٥) قوله وفيه نظر اى في الكلام نظر لكن
 ذلك ليس من الانظار الثلاثة المذكورة
 قبل نظر الشارح (سيد) *

(٧) قوله ولا يلزم من الثبوت الوجود آه
 هذه مناقضة والباقيان امانقض اجمالى
 او مناقضة مع السند (سيد رحمه الله) *
 (٨) قوله المعدوم المطلق وهو مالا
 وجوده اصلا (سيد رحمه الله) *

(٩) قوله لافى الذهن ولا فى الخارج والا
 لم يكن معدوما مقابل ثابتا بوجه (سيد)
 (١٠) قوله والا لزم ان يكون لها وجود قبل
 وجودها فيلزم انحصار وجودات غير
 متناهية بين الماهية والوجود المفروض
 أولا (سيد رحمه الله تعالى) *

(١١) قوله وعن الثانى آه هذا هو تقرير
 الجواب على تقدير كونه نقضا اجماليا
 وحاصله منع جريان الدليل في صورة
 النقص وانما يكون جاريا فيها ان كان
 المقابلة ثبوتية وهو ممنوع واما ان
 جعل معنا للمقدمة القائلة بان ثبوت
 الصفة الثبوتية للموصوف فرع ثبوته
 في نفسه واسند بالمعدوم المطلق
 المحكوم عليه بالمقابلة فجوابه ان
 العلم بما ذكره من المقدمة ضرورى
 فلا يقبل المنع في نفسه وما جعلتموه

عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن لزعمهم القول بالوجود الذهني
 وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة يتحقق بين العالم والمعلوم
 او صفة حقيقية قائمة بذات العالم موجبة للعالية الموجبة لهذه النسبة انكره
 واحتج المؤلف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله (واعلم انا فتصور امور
 لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة
 الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت
 ذلك الشيء واذ ليست في الاعيان فهي في الازهان فيثبت القول
 بالوجود الذهني) وفيه نظر لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة
 للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت
 الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في الاعيان وجودها في الازهان
 ولالان يصدق على المعدوم المطلق انه مقابل الموجود مع انه لا وجود له
 لافى الذهن ولا فى الخارج ولان ثبوت الوجود الذى هو صفة وجودية
 للماهية لا يستدعى ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك والا لزم ان يكون
 لها قبل وجودها وجود لا الى نهاية (لا ناوجب عن الاول بان الثبوت
 هو الوجود ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودا فسيجي بطلان
 قوله على انا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء فرع
 ذلك الشيء واذ ليست موجودة في الاعيان فهي موجودة في الازهان
 (وعن الثانى باننا لانسلم ان الحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتى لان معناه
 عدم الاجتماع ولئن سلمناه فلانسلم انه لا وجود له في الذهن بل له وجود فيه
 كما سيذكره المصنف) وعن الثالث بان المدعى ان المحكوم عليه بالصفة
 الوجودية التى هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا هكذا ذكره
 الامام والاولى ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية
 يجب ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا
 بلا شك في ان الماهية المحكوم عليها بالوجود ايضا موجودة (بل لان قوله
 واذ ليست في الاعيان يناقض قوله فهي في الازهان اذ كل ما هو
 موجود في الازهان عنده موجود في الاعيان) ويمكن الاعتذار عن ذلك

سند اقباط بما ذكره (سيد ١٣) ويمكن الاعتذار وذلك بان يقال المنفى الوجود الخارجى من غير توسط
 الوجود الذهني والمثبت الوجود الخارجى بتوسط الوجود الذهني فلا منافاة (سيد رحمه الله تعالى)

(١) قوله ولما ذكره افضل الشارحين ويمكن الاعتذار عنه ايضا بان المراد من الثبوتية ما ليس السلب جزأ من مفهومها مع قطع النظر عن كونها ثابتة في الخارج اذ في الذهن ولا شك ان الشيء بمثل هذا المفهوم يستند على ثبوت الموصوف في نفسه بخلاف الصفات السلبية فان مرجع الانصاف بها عدم الانصاف بها هي سلوب لها وذلك لا يقتضي ثبوت الموصوف (سيد رحمه الله * ٢) قوله واعلم ان الحقايق الكلية لا وجود الخ دليل آخر على اثبات الوجود الذهني مبناه على ان للماهيات الكلية وجودا وذلك

٢٥

اما في الاعيان اذ في الازهان والاول باطل فتعين الثاني وقد يناقش في المقدمتين اما في الاولى الضرورة غير مسموعة فان استدلالا بآراء الاحكام الثبوتية الصادقة عليها يرجع محصله الى الدليل الاول وان تغايرا بوجه ما واما في الثانية فبما ذكره الشارح (سيد) الذهن قد يطلق على النفس وعلى نفس المشاعر (سيد رحمه الله * ٣) قوله اذ كل موجود في الازهان اى كل ما يفرض موجودا والالزم الاعتراف باصل المدعى اعنى الوجود الذهني فلا ينفع المناقشة في مقدمات دليل زيادة نفع ولا يخفى تركيب قياس من الاصل والمعارضة ان الماهيات الكلية لا وجود لها اصلا اذ لو كان فاما في الاعيان اذ في الازهان وكلاهما باطل بما ذكرتم وبما ذكرنا (سيد رحمه الله * ٤) قوله لما في كل واحد بمعنى ان كل واحد واحد اذا وصل في الذهن لا يحصل نقش آخر ويشبه ذلك بوضع الخاتم مرتين على موضع واحد من السمعة (سيد رحمه الله) في الخارج كالخططين المعينين المتساويين في جميع الصفات والعوارض (سيد رحمه الله * ٥) قوله لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض الخططين المعينين وايضا لما كانت الصورة الذهنية مطابقة لما في كل واحد واحد فكل واحد مما في واحد واحد مطابق للباقي ضرورة ان مطابق المطابق مطابق (سيد رحمه الله تعالى) قوله بصدد الوجود ولو فرضنا لدخل المتنوعات (سيد * ٦) قوله الانقسام كصور البساط (سيد * ٧) قوله ولا وضع لها اى بمعنى

ولما ذكره افضل الشارحين من ان الاحكام الثبوتية التي استدلت بها على ثبوتها ان اراد به الثبوت الخارجى فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود الخارجى يجب ان يكون موجودا في الخارج فيبطل الاستدلال على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان استدلالا بالشيء على نفسه (وان) عطف على قوله انا نتصور اى (واعلم ان الحقايق الكلية لا وجود لها الا في الازهان) اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو مشخص ولا شيء من الشخص بكلى فلا شيء من الوجود في الاعيان بكلى فلا شيء من الكلى بموجود في الاعيان (ولا يعارض ذلك بان الحقايق الكلية لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود وليس في الازهان اذ كل موجود في الازهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية ولا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلى لانا لانسلم انه لا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلى لانا نعنى بكون الشيء كليا مطابقته لما في كل واحد واحد من اشخاصه والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشيء من الاشياء اصلا ضرورة هكذا قيل (وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض) والحق ان كلية الطبيعة باعتبار انها ذات مثالية ليست متأصلة في الوجود ليكون ماهية قائمة بنفسها اصلية بل هي مثال ادراكى لما وقع او سبق فمن حيث انها مثال ادراكى لا امر خارجى اولها هو بصدد الوجود ويصح مطابقتها الكثرة يسمى كلية لا باعتبار مطابقتها لكثيرين فقط ولا لكونها مع ذلك غير متخصصة اذ لها تخصص بامور كحصولها في الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها لا تقبل الانقسام ولا وضع لها وذلك بخلاف الامر الخارجى فان ذاته ليست مثلا لشيء آخر وهو ظاهر (لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان

المقولة لئلا ينكر مع قوله وعدم الاشارة لان الوضع يطلق على معان منها كون الشيء مجتبت يمكن الاشارة الحسية اليه (في ومنها حال الشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض ومنها ما هو المقولة المشهورة والثاني جزء المقولة سيد * ٨) قوله لا يبق معار في اثبات الوجود الذهني اى لو كان تصورا لشيء مستلزما لوجوده في الذهن لكان تصورا لاشياء المتقابلة مستلزما لوجود فيه ولا شك في جواز تصورها معا فيلزم اجتماع المتضادات وانصاف النفس بالمتقابلات وبالاامور المنفية عنها (سيد * ٩)

(١) قوله ولكن الدهن حارا وباردا معا لا حاجة الى قوله معالان المحذور هو حصول الامور المنفية من الدهن وان قلت ان المحذور هو الاجتماع وهذا المعنى لا يفيد الا قوله معانقول يرجع الى الاول وهو قوله لزم اجتماع الضدين (سيد) قوله لانسلم تحقق التضاد بين الامور الكلية انما التضاد في الاعيان الجزئية وما خصه ان الوجود الاصيل هو الذي يترتب عليه الانار ويظهر منه الاحكام دون الوجود الظلي فلا يلزم من ثبوت التضاد بين الحرارة والبرودة في الوجود العيني ثبوته بينهما في الوجود الذهني (سيد رحمه الله تعالى *) (٣) قوله لعدم تعاقبها على موضوع واحد اي التضاد انما يكون بين امور متعاقبة على الموضوع الواحد وتعاقب الامور الكلية على موضوع واحد ممنوع فكذا (٤) قوله بل الحاصل صورتها وشبههما آه تضادهما (سيد رحمه الله *)

اذ حمل مراد القوم من الوجود الذهني على ذلك فالجواب ظاهر اما عن الاول فبان يقال التضاد بين ماهيتي الحرارة والبرودة لا بين صورتيهما المتغايرتين لهما واما عن الثاني فبان بق الحار والباردما حصل فيه ماهياتهما لا ما حصل فيه صورتا هما هذا حصل ما ذكره الشارح واما اذا حمل على ان الوجود فيه الماهية فالجواب ما ذكره بعد هذا في الحاشية الاخرى وضابطة الكلام في هذا المقام ان القوم صرحوا بان الموجود في الدهن هو صور الاشياء ومثلها فان ارادوا بالصورت نفس الماهيات الموجودة في الدهن بالوجود الظلي فمناط دفع الشبهة الفرق بين الوجودين بترتيب الآثار وظهور الاحكام وعدمها وان ارادوا منها غير ذلك فالجواب اظهر لكن الاشبه بكلامهم هو الاول وقد صرح بذلك جماعة من المحققين وبعضهم نظر الى ظاهر العبارة فاختر الثاني (سيد رحمه الله *) (٥) قوله لا يقال صورة الحرارة الخ لا خفاء في ان المدعى ان الاشياء وجودا على نحو آخر غير الوجود العيني فالمنسوب اليه فيهما شيء واحد فاذا فرض ان الوجود في الدهن ليس ماهية الحرارة والموجود في العين هو ماهياتها فلا يكون لماهية الحرارة وجودا وعلى هذا لا يتم ما ذكره الشارح بل الجواب ان يقال الحاصل في الدهن

في الدهن لزم اجتماع الضدين ولكن الدهن حارا وباردا معا عند حصولهما فيه لاننا لانعنى بالحرار الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد (لاننا لانسلم تحقق التضاد بين الامور الكلية) لعدم تعاقبها على موضوع واحد ولانسلم ان الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلتا في الدهن يلزم كون الدهن حارا وباردا معا وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل فيه بعينهما وليس كذلك بل الحاصل صورتها وشبههما ولانسلم ان صورتها تقتضيان الحرارة والبرودة في محلها واليه اشار بقوله (ولا نسلم اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة) قال الامام مجيبا عن هذا المنع ان صورة الحرارة وشبهها ان كانت هي الحرارة بعينها فلا اشكال باق والابطال القول بحصول الحرارة في الدهن والمفروض ذلك وهو ضعيف لاننا لانسلم ان المفروض ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لا يقال صورة الحرارة ان كانت هي بعينها عاذا الاشكال وان كانت غيرها لم يكن ادراكنا الحرارة ادراكا لهما لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها في الدهن فعند حصولها تكون الحرارة مدركة سلمنا اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة تكن لانسلم ان الدهن قابل لهما اذ لا بد من العلة القابلة في حصول الاثر كما لا بد فيه من العلة الفاعلية واليه اشار بقوله (وقبول الدهن لهما) اي ولانسلم قبول الدهن (ولقائل ان يقول

لانسلم اننا ننصور امورا لا وجود لها في الخارج بل كل ما ننصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها) قال المص في شرح الماخص فان افلاطون ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلي (او في شيء من الموجودات الغائبة عنا كيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء فانهم

ماهية الحرارة موجودة بوجود غير اصيل قوله فيكون الدهن حارا وباردا معا قلنا حصول عين الحرارة والبرودة يقتضي ذلك اي حصولهما في محل موجودتين بالوجود الاصيل يوجب كونه حارا وباردا معا اما حصولهما فيه موجودتين بالوجود الاخر فلا نسلم انه يقتضي ذلك وانما يكون الامر كذلك لو كانت نسبة الصورة الذهنية الى النفس كنسبة الاعيان محالها وهو ممنوع فلا يلزم كون النفس متصفة بالصفات المتقابلة ولا بالامور المنفية عنها (سيد رحمه الله *) (٦) قوله لانسلم اننا ننصور الخ غايبة في الباب اننا ننصور امورا ليست حاضرة عندنا ولا يلزم من عدم حضورها عندنا عدم حصولها في الخارج بل كلما نتصوره الخ (سيد رحمه الله *) اي كيف لا يكون موجودا في موجود غائب عنا (سيد رحمه الله *)

قائمة بانفسها واما وجودها في الامور الفا
ثبة عنا وجودا عينيا اصليا فليس من هبهم
ولا هو ممكن بالنسبة الى المتنعات وان
كان على نحو آخر المراد بالوجود
الذهني (سيد رحمه الله *
٢) قوله على ما يشهد به التجربة فان
من ينظر عن يمين المرأة يراه في موضع
غير الموضع الذي يراه الرائي من
اليسار فيه (سيد رحمه الله *
٣) قوله يسمى بالعالم المثالي الخ هم
اثبتوا اربع عوالم عالم التجرد المحض اى
الحضرة الالهية وعالم الانوار وعالم الاجسام
وعالم المثال والخيال وعالم المثال متوسط
بين عالمي العقل والحس لانه اقل تجردا
من العقول واكثر تجردا من الحس (سيد
٤) قوله ربا وهو كلى ذلك النوع اما
بمعنى ان نسبة هذا العقل ورب النوع
الى جميع اشخاص نوعه المادى على
السواء اعتناؤه لها وادوام قبضه عليها واما
بمعنى ان رب النوع اصل ذلك النوع كما
يقال كلى ذلك الامر كذا ويعنون به الاصل
والمعول عليه وتكون رب النوع اصله
قبل انه كلى ذلك النوع واما بمعنى ان رب
النوع لا مقداره ولا بعد ولا جهة له كما يقال
للعقول والنفوس كليات بهذا المعنى لا
بمعنى ان رب النوع الذي هو عند هم
ذات متخصصة لا يشاركه فيها غيره نفس
تصور معناه لا يمنع من وقوع الشركة
فيه حتى يلزم مهم ان يكونوا قد حكموا على
الجزئى المجرد عن المادة وهو رب النوع
بانه كلى ومادى الوجود في مواد كثيرة
هى اشخاصه والى هذا اشار بقوله ولا تظن
ان هؤلاء الكبار اولى الايدى والابصار
ذهبوا الى ان الانسانية لها عقل هو صورتها
الكلية وهو اى ذلك العقل المتشخص
موجود بعينه في كثير بن فكيف يجوزون
ان يكون شىء هو ذلك العقل ليس متعلقا
بالمادة ويكون اى ذلك الشىء بعينه في

اتفقوا على ان جميع الامور مرتسمة في العقل الفعال ثم قال ان هذا المنع
مكابرة لانا نعلم بالضرورة انا ننصور الامور الممتنعة الوجود في الخارج
فكيف يمكن منعه والمثل الذى نقل عن افلاطون وجودها غير معلوم فان
ارسطو ذكر ادلة كثيرة لابطالها وعلى تقدير صحة وجودها ففى انما يكون
في طبائع الانواع الممكنة الوجود في الخارج لافى كل طبيعة ممتنعة الوجود
كانت او ممكنة الوجود فان العاقل كيف يقول ان شخصا من الطبيعة التى
امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج از لا وابد اهذا ما قال المصنف
وغيره في هذا الموضوع (وينبغي ان يعلم ان افلاطون المؤيد لم يذهب
الى ان كل ما تنصرونه له صورة موجودة قائمة بنفسها بل الى ان الصور المرئية
في المرايا وغيرها من الاجسام الصقلية والصور المخفية وامثالها صورة
موجودة قائمة بنفسها اذ لو كانت الصورة في المرأة لما اختلف رؤية الشىء
فيها باختلاف مواضع النظر اليها فان الهيئات الثابتة في الاجسام كالسواد
وغيره لا يختلف رؤيتها اها باختلاف مواضع نظرها اليها اكن تختلف
على ما يشهد به التجربة فليست في المرأة ولا في الهواء لانه شفاف لا يظهر
فيه شىء مع انا قد نرى عند نظرها في المرأة ما هو اعظم من الهواء كالسما
وايست هي صورتك بعينها على ان ينعكس الشعاع من المرأة الى وجهك
والى كل ما ترى في خلاف جهة المرأة فان القول بالشعاع باطل من وجوه كثيرة
وبعضها يجى في هذا الكتاب بل هي صور جسمانية موجودة في عالم متوسط
بين عالمي العقل والحس يسمى بالعالم المثالي وهى قائمة بذاتها معلقة
لا في مكان ومحل وقد يكون لهذه الصور المعلقة لا في مكان ومحل مظاهر
فصور المرأة مظهرها المرأة وصور الخيال مظهرها التخيل وكذا الحس
المشترك وغيرها من القوى الجسمانية لا تمنع انطباع الكبير في الصغير
واما الماهيات الكلية العقلية سيما اذا كانت من الطبائع الممتنعة فلم يذهب
الى ان لها صورة قائمة بنفسها موجودة في عالم الحس او المثال او العقل وتلك
الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما زعم فان هذه مثل ثابتة في عالم
الاشباح ومثل افلاطون عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب
الى ان لكل نوع جسمانى من الافلاك والكواكب والبسايط العنصرية ومر
كباتها ربا هو نور مجرد عن المادة قائم بذاته معين به مدبر له وحافظ اياه وهو
المنى والغاذى والمولد في النبات والحيوان والانسان لا تمنع صدور
هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور
لها وفيها عن انفسنا والا لكان لنا شعور بها فجميع

المادة ثم يكون شىء واحد بعينه وهو رب النوع الذى هو عقل مشخص في مواد كثيرة واشخاص لا يحصى (سيد رح (هذه)

هذه الافعال من الارباب واليه اشار نبينا عليه افضل الصلوات
واكمل التحيات بان لكل شيء ملكا حتى قال ان كل قطرة من المطر
ينزل معها ملك وتلك الارباب النورية هي المثل الافلاطونية والمثال
وان كثيرا استعماله في النوع المادي وهو الصنم حتى كانه اختص به فانه استعمال
في رب النوع لان كلاهما في الحقيقة مثال للاخر من وجه فكما ان الصنم
مثال لرب الصنم في عالم المحس فكذلك رب الصنم مثال للصنم في عالم العقل
ولهذا يسمى ارباب الاصنام بالمثل (وانما طولنا في ذلك ليعلم ان ما نقل
من افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اولى الايدي والابصار ليس
مطابقا لما ذهبوا اليه وما ورد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم
لم يتوجه على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة لارد على الرمز وقد ذكر هذا
اللفظ بعينه سور يانوس في مناقضة ارسطو لا فلاطون (والموجود
في الذهن موجود في الخارج لان الذهن من الموجودات الخارجية
وكل ما يكون موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج
فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان يتحقق الوجود
الذهني دون الخارجي في صورة ما بل كل وجود في الحقيقة وجود خارجي
(الان الماهيات) كالانسان والشجر والحجر (تارة توجد قائمة بنفسها
وتارة توجد في النفس والاول يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود
الذهني وان كان كل منهما وجودا عينيا) قيل لو صح هذا لزم ان يكون
المتنوعات موجودة في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها
قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها
وليس كذلك بل صورتها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها
في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اى قائمة بنفسها لكانت هي
بعينها لا يقال الاعراض غير قائمة بنفسها لقيامها بمحالتها فيلزم ان لا يكون
من القسم الاول اصلا لان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس وما لا يقوم
بالنفس قد يقوم بغيرها (والوجود خير والمعدوم شر هذه مقدمة
مشهورة وما صححوها بحجة بل قنعوا فيها بالمثال وقالوا القتل ليس شرا
من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الالة كانت قاطعة
ولا من حيث ان عضوا مقتول كان قابلا للقطع بل من حيث انه ازال الحياة
عن ذلك الشخص وهو قيد عدمي وباقي القبول الوجودية خبرات)
هذا ظاهر غنى عن الشرح الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات انه قد

(١) قوله ولهذا سمي ارباب الاصنام
بالمثل الاصنام هذه الاشخاص الموجودة
في هذا العالم فكانها اظلال للارباب في
هذا العالم والارباب اظلال للاصنام في
عالم العقل على معنى ان الاصنام
لولا لم يوجد لم يوجد الارباب في عالم
العقل والارباب لولا لم توجد لم توجد الا
صنام في هذا العالم (سيد رحمه الله)*
(٢) قوله والموجود في الذهن آه هذا
الكلام مبني على توهم فاسد وهو ان الخارج
ج ظرف للوجود كاللبيت للحقة والذهن
ايضا كذلك كالحقة للذرة فيلزم ح ما ذكره
ومشاؤه ملاحظة جانب اللفظ واستعمال
كلمة في الدالة على الظرفية واذ تحقق
المعنى وعرف ان المراد بالوجود في
الخارج هو الوجود الاصيل
الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام
وبالوجود الذهني هو الوجود الظلي
الذي ليس كذلك فيظهر سقوطه بالكلية
اولا ترى انه اذا قيل الموجود في الذهن
موجود بوجود غير اصيل والذهن موجود
بوجود اصلي لم ينتظر الكلام فلتن قيل
ليس الموجود في الذهن قائما بالذهن
الذي هو موجود في الخارج فيلزم ان يكون
موجودا في الخارج فنقول ان اردت قيامه به
في العين اى قيامه بحسب الوجود العيني
فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان هو
موجودا في العين وان اردت قيامه بحسب
الوجود الظلي فمسلم لكن لا نسلم ان القا
ثم بحسب الوجود الغير الاصيلي بما هو موجود
بوجود الاصيلي يلزم ان يكون موجودا
بوجود اصيل (سيد رحمه الله)*
(٣) قوله لان المراد بقيامها بنفسها عدم
قيامها بالنفس ولقاتل ان يقول فيلزم من
هذا ان لا يكون اعراض النفسانية كالعلم
والغضب وغيرهما موجودات عينية فالاول
لي ان يقال المراد بقيامها بعدم القيام بها
لنفس بحسب الوجود الظلي فيدخل العلم
والغضب في الموجودات العينية (سيد

(١) قوله فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكره اذ لكل احد ان يصطاح على ما يشاء فله ان يصطاحوا على اطلاق لفظ الخير بازاء الوجود والاطلاق لفظ الشر بازاء العدم (سيد رحمه الله)

(٢) قوله واستقراء وجه استعمالهم ان ادعى الاستقراء التام لجميع موارد استعمال هذين اللفظين فاثباته مشكل وان ادعى الاستقراء الناقص فهو لا يفيد الا الظن وقد يقال الحكمان بنهيان وايراد الامثلة للتوضيح لا للتصحيح (سيد رحمه الله)

(٣) قوله اي لا يكون الماهيات اي الممكنة متقرة لا بمعنى انه لا يطلق عليه لفظ الشيء فانه بحث لغوي (سيد رحمه الله)

(٤) قوله متقرة في الخارج قال المص في شرح الماخص هذه المسئلة من تفاريع بدون الوجود زائد على الماهية فان من قال بان الوجود نفس الماهية لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئا على معنى ان الماهية يجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود والالزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم (سيد رحمه الله)

(٥) قوله لان ذلك انما يلزم لو كان التقرر الخ قد يقال لا يعقل من الثبوت والتقرر والوجود والتحقيق في الخارج سوى ان يكون فيه ومنع ذلك مكابرة وان صح هذا تم الكلام وان دفع النظر (سيد رحمه الله)

(٦) قوله او خص منه مطلقا او اعم لا يقال المراد من قوله اعم اعم من الاعمية مطلقا او من وجه ولم يتعرض للمباشرة اذ المعدوم صادق على المنفى في الجملة لا انه يمتنع صدق المنفى بدون المعدوم كما ذكره الشارح والاعمية باطله سواء كانت مطلقا او من وجه الى اخر ما ذكرنا نقول يمكنك ان تقول فيه قيل هناك الى قوله كل منفي معدوم الى اخره لانه لا يصدق هذه القضية الكلية اذ التقدير جواز العموم

اشتهر بين الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم (ثم اعترض عليه بان قال ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكره وان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود وعلى الشر بانه عدم فذلك انما يتأتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر وان سلمنا تصورهما فهذا تعويل على مجرد المثال والمثال لا يصح القضية الكلية (والجواب عنه انهم ارادوا حمل العدم على الشر قوله فلا يتأتى لهم ذلك الا بعد تصورهم قلنا نعم لكن بوجه ما وهو متصور بوجه غير انهم انما ينظرون في وجه استعمال الجمهور لفظ الشر ويأخضون ما يدخل في هذا المعنى بالذات عما نسب اليه بالعرض ليتحقق ماهية ممتازة عن غيرها فتتبع مدلولات هذا اللفظ واستقراء وجه استعمالهم دلهم على ان الشر ماهية عدم وجود او عدم كمال لموجود من حيث ذلك العدم غير لا يق به او غير مؤثر عنده ولا يخفى ان البحث عن ماهية الشيء على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال تمثيلي غاية ما في الباب انه مبني على معرفة وجه الاستعمال التي لا طريق اليها الا الاستقراء (والمعدوم) اي المعدوم الممكن الوجود (ليس بشيء) لانه محل الخلاف اذ لا خلاف في ان المعدوم المحال وهو المراد

من المنفى ليس بشيء (اي لا يكون الماهيات) اي الممكنة (متقرة في الخارج عاريفة من صفة الوجود والالكان لها كون في الخارج فما لا كون له في الخارج له كون في الخارج وانه محال) وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو كان التقرر في الخارج عين الكون اي الوجود فيه او مستلزم له وهو ممنوع فان التقرر في الخارج عندهم اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم تقرر في الخارج دون عكسه لان المعدومات متقرة في الخارج عندهم وليست بموجودة فيه (واحتج الامام عليه) اي على ان المعدوم ليس بشيء (بان المعدوم امامساو للمنفى او اخص منه مطلقا او اعم) مطلقا لامتناع المباني والعموم من وجه بينهما الامتناع صدق المنفى بدون المعدوم (والثالث) اي كونه اعم من المنفى (مطلقا باطل لانه ح) اي على تقدير كونه اعم مطلقا (يجب ان لا يكون نفيا محضا) اي يجب

من وجه نعم لافرق بينهما في استلزام السمع لكن المص لما اعتبر في النتيجة (ان لا يكون)

الكلية علم ان المراد ما ذكره الش وان كان يمكنه اخذ الاعمية على الوجه اعم لصدق المنفى معدوم والمعدوم ثابت فالمنفى ثابت لا فكل منفي ثابت (سيد رحمه الله)

(٧) قوله لامتناع صدق المنفى ولا شك ان امتناع صدق المنفى بدون المعدوم يقتضي امتناع اخصيته من المعدوم (سيد

(١) قوله لوجوب كون المحمول اى فى الموجبة الكلية (سيد رحمه الله *
 (٢) قوله لجواز صدق المنفى عليه لا يلزم من كون مفهوم المعدوم مغاير المفهوم المنفى ان لا يكون صادقا عليه لجواز صدق المنفى عليه (سيد رحمه الله *
 (٣) قوله واما الثانى فبالاتفاق والضرورة ايضا ان كان برهاننا (سيد رحمه الله *
 (٤) قوله لانه لو كان المفهوم من المعدوم المنفى المحض الناقص ان يقال اذ افرض ان المعدوم اعم من المنفى فالترديد بين المنفى المحض والثبوت اما بالنظر الى مفهومه او الى ما صدق عليه وعلى الاول يحتمل معنيين احدهما ان مفهومه لا يكون عين المفهوم من المنفى والالكان العام عين الخاص فيجب ان يكون مغاير له وما يغاير المنفى المحض هو الثبوت فمعنى المعدوم هو الثابت فينتظم القياس كما قرره الشارح والمص فى شرح الماخص والجواب ما ذكره ايضا من عدم انحصار المفهومات فيهما وثانيهما ان يقال مفهومه حيث لا يصدق عليه المنفى المحض والا لم يبق فرق بينهما وما لا يصدق عليه المنفى يصدق عليه الثابت بوجه ما مفهوم المعدوم ثابت بوجه ما وهو صادق على افراده وما يصدق عليه الثابت فهو ثابت ونسوق الكلام الخ والجواب انه لا يلزم من صدق المنفى على مفهوم المعدوم ان لا يكون بينهما فرق ضرورة ان صدق مفهومه على الاخر لا يستدعى اتحادهما ولا يلزم بطلان العموم ايضا لجواز اندراج مفهوم تحت آخر مع عدم اندراج ما صدق عليه المفهوم الاول فى الثانى كالحبوا ن والجنس وعلى الثانى فالاقسام ثلاثة احدها ان يكون جميع افرادها منفيا والثانى ان يكون الجميع ثابتا والثالث ان يكون البعض منفيا والبعض الاخر ثابتا فتختار الثالث ولا يتم الاستدلال (سيد رحمه الله *

ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفى لان لا يصدق عليه المنفى والالكان اللازم بطلان العموم الوجوب كون المحمول اعم او مساويا لعدم الفرق بين العام والخاص على ما قال (والالم يبق من العام والخاص فرق) لكون كل منهما نفيًا محضًا وهو محال واذا وجب ذلك والمفهوم من المنفى المنفى المحض والعدم الصرف فيلزم ان يكون المفهوم منه الثبوت اذ المغاير للمنفى المحض والعدم الصرف هو الثبوت (فهو اذن ثابت وهو) اى المعدوم (صادق على المنفى) فنقول كل منفى معدوم وكل معدوم ثابت فكل منفى ثابت (وانه محال) وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيًا محضًا ثبوته لجواز صدق المنفى عليه وعدم انحصار الماهيات فى المنفى المحض والثبوت نعم لا يخلو ما هيته ما عن احدهما الا ان كل ماهية هي عين احدهما (فتعين احد الامرين الاولين وايا ما كان ينتظم قياس هكذا كل معدوم منفى ولا شىء من المنفى بثابت) اما الاول فلو جوب صدق العام على جميع افراد الخاص وصدق احد المتساويين على جميع افراد المساوى الاخر واما الثانى فبالاتفاق (فلا شىء من المعدوم بثابت وهو المطلوب وفيه نظر لاننا لانسلم ان عنى بالمعدوم المعدوم الممكن بل بينهما مساينة) لكون المنفى هو المعدوم الممتنع (وان عنى به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم ويكون نفيًا محضًا قوله لو كان نفيًا محضًا لم يبق فرق بين العام والخاص قلنا لانسلم بل يمتاز الخاص عنه بانه يمتنع وجوده فى الخارج دون العام لجواز حصوله فى المعدوم الممكن الوجود) هذا غير متوجه لانه لو كان المفهوم من المعدوم المنفى المحض لم يبق فرق بينه وبين المنفى بالضرورة ولكنه حمل قوله على انه لو صدق عليه المنفى المحض لم يبق فرق ولذلك منع قوله (سلمناه) اى سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير ان يكون المعدوم نفيًا محضًا (لكن الصادق قولنا بعض المعدوم ثابت) لان قولنا المعدوم ثابت مهملة لا كل معدوم ثابت لان نقاضه بالمنفى الذى هو معدوم (وهو) اى قولنا بعض المعدوم ثابت (لا يصح ان يكون كبرى الشكل الاول) اذ كبراه يجب ان يكون كلية (قال الامام فى المباحث المشرقية الاستدلال الذى ذكرناه برهان فى موضع البديهي الاولى الفساد فاننا قد بينا ان الوجود نفس الحصول فى الاعيان ومن جعل هذا الحصول

(١) قوله وينبغي ان يعلم حاصل كلامهم ان الشئ^٥ اما ان يكون له تقرر في الجملة او لم يكن فان كان الثاني فهو المنفى وان كان الاول فلا يخفى من ان يكون ذاتا او لا بل صفة فان كان ذاتا فلا يخلو اما ان يكون له صفة الوجود فهو الوجود او صفة العدم فهو المعدوم وان كان صفة فليس بوجود ولا بعدم (سيد رحمه الله * ٢٦) قوله بعينه ممنوعة ان كان المراد من

كونه هو بعينه انه لا تغاير بينهما في الهوية ولا في شئ^٥ من العوارض فلا شك انه لا يتصور هناك تخلل العدم وان كان المراد عدم التغاير في الهوية دون العوارض فيمكن ان يتصور تخلل العدم بان يكون تلك الهوية موجودة زمانا ثم معدومة في زمان ثان ثم موجودة في زمان ثالث بناء على ان الزمان ليس من الشخصات (سيد رحمه الله * ٢٧)

(٣) قوله لا متنازع تخلل العدم اذا المعاد اذا كان هو بعينه ذلك المفروض. ولا يلزم تخلل العدم بين الشئ^٥ ونفسه (سيد رحمه الله * ٢٨) الا الكرامية الخ لا يقال فيلزم على الكرامية وابي الحسين انكار حشر الاجساد لاننا نقول انما يلزمهم ذلك ان لو قالوا باعدام الاجساد لكنهم يقولون بان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام وفي الحشر يجمعها ويؤيد قصة ابراهيم عليه السلام (سيد * ٢٩) قوله لا يعاد مع جميع العوارض ان اريد جميع العوارض مطلقا سواء كانت مشخصة اي داخلية في الهوية الشخصية مقومة لها بحيث اذا زال منها شئ^٥ لم يبق تلك الهوية او غير مشخصة من العوارض التي تتغير وتزول والهوية الشخصية باقية ذاتا فما ذكره من الملازمة ظاهر الصحة اذا لا يخفى ان كونه في ذلك الوقت من جملة العوارض المعادة معه مبنئ ولا شك ان كونه في ذلك الوقت لا يمكن الا باعادة ذلك الوقت فيلزم اعادة الوقت الاول في الوقت الثاني فيجتمع زمان مع زمان وهو محال بناء على ان الزمان غير قار الذات يمتنع اجتماع اجزائه فيتم الاستدلال بل نقول ومن جملة عوارض كونه مبدأ فيلزم ان يكون حال الاعادة منصفابنده الصفة فيكون مبدأ أو معاد معافي حالة واحدة

مجامع الالمصول فقد خرج عن غريزة العقل (احتجوا) اي الذاهبون الى ان المعدوم شئ^٥ بالتفسير المذكور (بان المعدوم معلوم) لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشئ^٥ يستدعي كونه متصورا ومعلوما ضرورة (وكل معلوم ثابت) وقد احتجوا عليه بان كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت اما الاول فلان لا يتميز في نفسه استحالة تعلق العلم به اذا ليس تعلقه به اولى من تعلقه بغيره واما الثاني فلان امتياز الشئ عن غيره صفة من صفات ذلك الشئ^٥ وثبوت الصفة للشئ^٥ فرع على ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت) وليس ذلك الثبوت الوجود فيلزم استقرار الماهية في الخارج مع عرائها عن صفة الوجود اذ لفظ الثبوت لا يطلق الا على هذين المعنيين (والكبرى ظاهرة الفساد) لان الامور الممتنعة معلومة وليس بثابتة في الخارج ضرورة وفاقا قال الامام منشأ هذا الكلام هو الجهل بان الماهية وجود في الذهن وينبغي ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شئ^٥ يفرقون بين الوجود والثابت وبين المعدوم والمنفى ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الوجود والمعدوم ولا يجوزون بين المنفى والثابت واسطة ولا يقولون للممتنع انه معدوم بل يقولون انه منفى ويقولون للذوات التي لا تكون موجودة شئ^٥ وثابت وللصفات التي لا تعقل الامع الذوات حال لا موجود ولا معدوم بل هي وسائط بينهما هذا (واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه ممنوعة كما متنازع تخلل العدم بين شئ^٥ واحد خلافا للمتكلمين فانهم جوزوها الا الكرامية وابي الحسين البصري من المعتزلة واحتج المصنف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله (والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه في وقت آخر والا لا يعيد مع اختصاصه بالوقت الذي كان موجودا فيه لكونه من عوارضه فيلزم اعادة الوقت في وقت آخر فللزمان زمان آخر وانه محال وحكى الامام عن القائلين بهذا القول وجوها احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه بامكان العود) بان يقال امكان العود حاصل له (وهو محال لان الامكان صفة وجودية فاستحال اتصاف العدم) بل المعدوم (به) لان المحكوم

عليه

هف وان اريد جميع العوارض المشخصة فقط فما ذكره ممنوع انما يصح ان لو كان اختصاصه بالوقت الذي كان موجودا فيه من جملة الشخصات وللمنع فيه محال (سيد رحمه الله * ٢٨)

عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا (ولقائل ان يقول ان عنيت
بالمعدوم في قوامك فاستحال اتصاف المعدوم به المعدوم مطلقا في الخارج
والذهن فهو مسام لكن لانسلم ان ما عدم لم يبق هو يثبه المعينة اصلا
لا في الخارج ولا في الذهن وان عنيت به المعدوم في الخارج فهو ممنوع
فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لانه يجب
ان يكون موجودا في الخارج فما يثبه هو يثبه في الذهن وان لم يبق
في الخارج يصح عليه الحكم بامكان العود في الخارج (الثاني لو امكن عوده)
لا يمكن عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم (لا يمكن عود الوقت الذي
وجد فيه ابتداء) ولو امكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء
لا يمكن ان يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على ما قال (فيمكن ان يعاد
مع ذلك الوقت فيكون مبدءا من حيث انه معاد) فاذن لو امكن
اعادة المعدوم لكان مبدءا من حيث انه معاد والتالي باطل فالمقدم
مثله (وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت لامعه
في وقت آخر والصواب ان يقال فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت (الثالث
لو امكن عوده لا يمكن عوده مع مثله) لان حكم الامثال واحد فيما يجوز
وفيه لا يجوز (وانه محال لاستلزامه عدم الامتياز بين الاثنين) والعقل
الصريح حاكم ببطلانه (ولقائل ان يقول الصريح انما يلزم من مجموع فرض
وقوع اعادته من حصول مثله ولا يلزم من لزوم الشيء مجموعا لزومه
لجزء معين منه كالاعادة ههنا (لا يقال لو امكن اعادة المعدوم لما كان
وقوعه في شيء من الازمنة والنقادير محالا لان من شأن الممكن ان لا يلزم
من فرض وقوعه محال واللازم باطل لان وقوعه في بعض الازمنة وهو الزمان
الذي حصل فيه وجود مثله مع لانا لانسلم الشرطية قوله لان من شأن
الامكن ذلك قلنا مطلقا ممنوع فان الممكن انما لا يلزم من فرض وقوعه محال
اذا لم يكن ذلك الفرض مع وجود ما ينافيه ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه
واما اذا كان معه فلا (وفي الحواشي القطبية هذه الوجوه تشعر بان المدعى
ان المعدوم مطلقا لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه (وفيها) اي وفي الوجوه
الثلاثة (نظر لانا لانسلم ان الامكان صفة وجودية) وما قيل في بيانه
مردود كما سيجي (وانه) اي ولا نسلم انه (لو امكن عود الوقت الذي
وجد فيه ابتداء) وانما يلزم ذلك لو امكن اعادة كل معدوم) وهو محال
اذ لا يلزم من امكان اعادة معدوم امكان اعادة كل معدوم ولا يتمسك بعدم

(٢) قوله لصح اتصافه بل كان منصفاً
بامكان العود ضرورة انه لو لم يكن ممكن
العود في نفسه لما امكن اعادته (سيد رحمه
الله) (١) قوله لكن لانسلم بل للحقيقة
الشخصية وجود في الذهن (سيد رحمه الله
الله) (٢) لا يمكن عود كل معدوم لان العدم
الطاري على الوجود لما لم يكن مانعا عن
العود وليس هناك مانع سواه اذ الكلام
في المعدومات الممكنة الوجود في حدود
ذواتها جاز العود بالنسبة الى الكل
(سيد رحمه الله تعالى) ممنوع فان
بعض المعدومات ممنوعة الوجود مثل
اجزاء الزمان الماضي والكلام في غيرها
(٣) قوله لامعه في وقت آخر معينة
الشيء الزماني مع الزمان عبارة عن
ظرفيته له فاذا كان مع ذلك الوقت كان
فيه وكونهما في وقت آخر لا ينافي ذلك بل
يستلزم امرا آخر محالا وهو اجتماع
اجزاء الزمان معا فهذا النظر ساقط
(سيد رحمه الله)
(٤) قوله مع وجود ما ينافيه كما اذا فرض
كتابة زيد حال عدم كتابته فانه يستلزم
اجتماع النقيضين (سيد رحمه الله)
(٥) قوله ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه
كفرض كتابة زيد حال كونه نائما فان
النوم يستلزم عدم الكتابة النافي اياها
فيلزم من فرض الممكن على هذا الوضع
اجتماع النقيضين (سيد رحمه الله)
(٦) قوله هذه الوجوه الخ لانها لو تمت
لذلت على امتناع اعادة المعدوم سوا
كان مع جميع عوارضه اولا وفي هذا تنبيه
على ان ما ذكره المص ليس مدعى
للقوم (سيد رحمه الله تعالى)
(٧) قوله ولا يتمسك بعدم القائل ولا بما
ذكرناه في الحاشية لان انتفاء مانع خاص
لا يستلزم انتفاء مطلقا (سيد رحمه الله)

(١) لان الزمان الذي فيه وجد فيه ابتداءً من شخصاته قد يمنع كونه مشخصاً والا لزم ان يكون الموجود في كل زمان شخصاً آخر وقد جرى بين الشيخ الرئيس وبعض تلاميذه في ذلك مناظرة وكان التلميذ قائلاً بان الزمان من الشخصات والشيخ ينكر ذلك فلما طالت المباحثة واورد التلميذ كلاماً في تصحيح مذهبه لم يجبه الشيخ وقال لست الان ذلك الشخص الذي كان يناظر ك فلا يلزم منى جوابك فاقم التلميذ هذا ان اريد بالشخص كونه مقوماً للشخص وان اريد كونه عارضاً فالمنع انما يسقط اذا جعل معنى بعينه عدم التغير مطلقاً وقد سبق في الحاشية (سيد رحمه الله) *

(٢) لو كان معاداً ولا يلزم من كونه معاداً مع ذلك الوقت في وقت آخر كونه معاداً في ذلك الوقت وقد عرفت ما فيه (سيد) قوله (٣) واما الثالث الخ وقد يجاب ايضا بانه لو صح لامتنع وجوده ابتداءً لجرى ان الدليل فيه بان يقال لو امكن ايجاده ابتداءً لا يمكن ايجاده مع ايجاده مثله والنال باطل لا سئلنا مع عدم الامتياز مع الاثنينية وهو محم فاجاب به ههنا يجاب به ثمه (سيد رحمه الله تعالى) *

القائل بالفصل لظهور ضعفه ولو جعل المدعى فيه امتناع اعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع لان الزمان الذي وجد فيه ابتداءً من شخصاته سلمناه لكن لانسلم انه لو امكن اعادة الوقت الذي وجد فيه ابتداءً لا يمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد منهما وحده امكان عودهما معاً واليه اشار بقوله (ولا نسلم انه لو امكن عود كل منهما وحده لا يمكن عودهما معاً سلمناه لكن لما ذاب يلزم ان يكون مبدأً من حيث انه معاد وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ذلك الوقت معاداً) واما اذا كان ذلك الوقت معاداً فلا لان المبدأ ما يوجد في زمان لا يكون ذلك الزمان معاداً واما على ما ذكرنا من الصواب فيقال وانما يلزم ذلك لو كان معاداً في ذلك الوقت (واما الثالث فلا نسلم صدق

الشرطية المذكورة وانما يصدق لو امكن وجود مثله وهو ممنوع) ونقريه على الوجه المفصل ان يقال ان اراد بالمثل ما يشاركه في الماهية فالشرطية مسلمة لكن نفى النال ممنوع لانه لا يلزم من عدم الامتياز بالنال عدم الامتياز بالعوارض واللواحق وان اراد به ما يشاركه في الماهية واللوازم والعوارض فلا يخ من انه اراد بقوله لو امكن عوديه لا يمكن عوديه مع مثله انه لو امكن عوديه لا يمكن عوديه مع عود مثله او انه لو امكن عوديه لا يمكن عوديه مع ايجاده مثله والشرطية على التقديرين ممنوعة اما على الاول فلانها انما يكون حقة ان لو كان عدم مثله مسبوقاً بوجوده وهو ممنوع واما على الثاني فلانها انما يكون حقة لو امكن وجوده مثله وهو ممنوع لما ذكرنا من لزوم عدم الامتياز مع التعدد (وامتجوا) اي الذاهبون الى امكان العود (بانه لو امتنع فذلك الامتناع ان كان لما هو هو) ان لذاته (وجب ان لا يوجد اصلاً وان كان) اي ذلك الامتناع

(لغيره كان هو بحسب ذاته ممكن العود وهو المطلوب وجوابه ان المفروض امتناع وجوده الثاني ولا يلزم من كون هذا الامتناع) اي امتناع وجوده

الثاني (لما هو هو ان لا يوجد اصلاً بل اللازم منه ان لا يوجد بالوجود الثاني لا بالوجود المطلق) وبعضهم قرر البرهان على وجه آخر وهو انه لو كان المعدوم قابلاً للوجود لكان قابلاً للعود والمقدم حق فالنالي مثله اما الملازمة فبينة اذا العود هو الوجود واما حقية المقدم فلانه لم يكن كذلك لم يوجد اصلاً وضعفه ظاهر لان العود اخص من الوجود ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص قال الامام ناقلاً عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح

(١) قوله واختلف العقلاء لا خلاف في وقوع الامتياز والتعدد بين الموجودات والوجودات انما الخلاف في العدمات والمعدومات
(٢) قوله هل يتميز بعض افراده اى هل له افراد متميزة ام لا تأمل (سيد رحمه الله ٣) قوله والمعدوم فيه تعدد اى المعدوم
المضاف والمدعى الامتياز في الخارج لان المعدوم المطلق لا تعدد فيه ولا يتميز والمعدوم المضاف يتميز في الذهن
قطعا (سيد رحمه الله * ٤) قوله لان عدم العلة الخ قال المص في شرح الماخص هذا انما يوجب الامتياز
بين الاعداد المذكورة ان لو كان السلوب عن احدهما هو الصادق على الآخر وهما ليس كذلك ولا يخفى عليك ان هذا
يتوجه على ٢٩ ﴿ قوله لان عدم العلة الى قوله ولا تنعكس لا على ما ذكره فيما بعد كما صرح

هو به فليش قيل المراد ان عدم العلة مثلا
يوجب عدم المعلول وعدم المعلول لا يوجب
عدم المعلول ضرورة استحالة ايجاب
الشيء نفسه فالصادق على احدهما هو
المنفي عن الآخر قلنا فيكون قوله ولا تنعكس
مستدركا اذ لا يجري فيه ذلك وقد يجاب
بان اتصاف احدهما بايجاب الآخر
واتصافه بعدم ايجاب
الاول يقتضي الامتياز اذ على تقدير
عدمه لم يكن هذا اولى من عكسه (سيد
٥) فان عدم السواد مثلا انما هو في الذهن
لا في الخارج وربما يسبق الى الوهم ان عدم
اليد وعدم الرجل منازان في الخارج
بالضرورة ومنشأ هذا الوهم ليس الا ان
المضاف اليه لما كان في صورتين فيه امتياز
في الخارج يوهم الامتياز في المضاف
اليه (سيد رحمه الله *

(٦) قوله لان هذه التعددات والتميزات
انما هو في الذهن لا في الخارج قال المص
في شرح الماخص الانصاف في هذه المسئلة
ان يقال المراد بالتعدد والامتياز اما في
الخارج فذلك محال وما ذكره لا يثبتنه واما
في الذهن فلا شك انه صحيح وما استدلوا به
فهو دال عليه لا يقال اذا كان عدم العلة في
الخارج علة موجبة لعدم المعلول في الخارج
فلا بد من امتيازهما في الخارج لانا نقول
ان جعل في الخارج ظرفا للعلية والايجاب
منعناها وان جعل ظرفا لعدم فلان يفيد

بان اعادة المعدوم بعينه ممنوعة واليه اشار بقوله (وربما احتج المنكرون
اى لا اعادة المعدوم بعينه (الى دعوى الضرورة) اى مالوا اليه حتى
لا يحتاجون الى البرهان وذلك حق لان كل من رجع الى فطرته السليمة
علم بالضرورة ان تخلل العدم بين شيء واحد بعينه محال واختلف
العقلاء في ان المعدوم هل يتميز بعض افراده عن البعض الاخر ام لا فذهب
بعضهم الى الاول الملزوم للتعدد وبعضهم الى الثاني والمصنف اختار
المذهب الاول على ما قال (والمعدوم فيه تعدد وامتياز) والالم يتميز
عدم العلة عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن عدم المشروط
ولا عدم العلة والشرط عن عدم غيرهما ولا عدم الضد عن المحل
عن عدم غيره والتوالي باطلة (لان عدم العلة والشرط يوجب عدم
المعلول والمشروط ولا تنعكس) اى وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة
وان كان مستلزما له لانه لو كان علة له لتقدم عليه وليس كذلك لان
المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله وان كان في الزمان معا وعدم
المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم من المشروط
وعدم الخاص لا يوجب عدم العام (وعدم غيرهما) اى غير العلة والشرط
لا يوجب ذلك) اى لا يوجب عدم المعلول والمشروط (وعدم الضد
عن المحل يصح حصول الضد الاخر فيه) اى في ذلك المحل فان عدم
السواد مثلا عن المحل يصح ويجوز حصول البياض فيه (وعدم غيره)
اى غير الضد (لا يصح ذلك) وفيه نظر لان هذه التعددات والتميزات
انما هي في الذهن لا في الخارج (قال الشيخ) في الفصل الخامس من المقالة

ما ادعينه وه فلش قيل الحكم بالعلية اذا كان صادقا فلا بد ان يكون عدم العلة متصفا بالعلية في نفس الامر فذلك اما في
الخارج فمحتمل ما ذكرناه واما في الذهن فعدم المعلول في الخارج علة في الذهن لعدم العلة في الخارج فلا فرق بين العدمين
في العلية فيجب بان العدمين اذا حصل في الذهن فلهما اعتبار ان احدهما من حيث انهما عدمان وبهذا الاعتبار اتصف
احدهما بالعلية والاخر وهو بالامتياز دون العلية للاول وثانيهما من حيث انهما موجودان في الذهن وبمسب هذا الاعتبار يمكن
ان يتصف اى واحدة منهما بالعلية والاخر بالمعلولية فالفرق انما هو بالاعتبار الاول والاتصاف بالعلية والمعلولية هناك في
الوجود الذهني دون الاعتبار الثاني الذي الاتصاف هناك بالوجود الذهني وبينهما فرقان وللغفر فيه مجال (سيد رحمه الله

الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء (العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات) اى بل العدم الذى يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف الى الملكات (وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم المطلق فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه وقد قلتم انه لا يخبر عنه هـ وفي الحواشى القطبية ان مراد الشيخ من ذلك انه لا يصير مخبراً عنه في الموجبات دون السوالب اقول هذا اشارة الى جواب عن هذا الشك وتقريره ان يقال لانسلم لزوم ما ذكرتم من الخلف وانما يلزم ذلك ان لو كانت هذه القضية موجبة معدولة ليكون معناها الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار عنه وليس كذلك بل هي حكم بسلب الاخبار عنه والحكم بسلب الاخبار عنه لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه اذ السالبة اعم من الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصير محكوماً عليه في الموجبات دون السوالب هذا ما ذكره المصنف في بعض تصانيفه (ولان الشئ

مالم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق) اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الذى اضيف الى ملكة وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذى يعلم هو المضاف الى الملكات كما ان الاول ابطال لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذى يخبر عنه هو المضاف الى الملكات وتقريره ان يقال لو كان العدم المضاف معلوماً لكان العدم المطلق معلوماً لكن المقدم حق عندكم فالتالى مثله اما بيان الشرطية فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوماً لم يكن العدم المضاف معلوماً لان الشئ مالم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض الى الشرطية المطلوبة التى هي قولنا لو كان العدم المضاف معلوماً لكان العدم المطلق معلوماً والوجه الاختصاصى فيه ان العدم المطلق جزء من العدم المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم (والجواب عن الاول ان العدم المطلق يؤخذ على وجهين احدهما مدلول هذا اللفظ وحده والثانى مدلوله مع اتصافه بكونه عدماً مطلقاً وبالوجه الثانى لا يكون عدماً مطلقاً لكونه موجوداً في الذهن لمعلوماته باعتبار اتصافه به واذا كان كذلك فالأخبار عن العدم المطلق المأخوذ بالوجه الثانى بانه لا يخبر عنه اذا كان مأخوذاً بالوجه الاول لا يكون مشتملاً على خلف ومنافاة (وعن الثانى ان قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية اى ما صدق عليه العدم المطلق لا يعلم مادام

(١) قوله العدم المطلق لا يعلم قال بعضهم العدم في نفسه مضاف الى الوجود لانه رفعه فان كان مضافاً الى وجود مطلق سمي عدماً مطلقاً وان كان مضافاً الى وجود خاص سمي عدماً مضافاً فالعدم لا يتصور الا مضافاً على احد الوجهين فالعدم المطلق بمعنى انه لا اضافة فيه ليس بمنصور قطعاً ولا بمحكوم عليه وهذا هو مراد القوم وح فلا اشكال لا يقال قد حكمت على العدم المطلق بالمعنى المذكور انه ليس بمنصور والحكم عليه يقتضى تصويره لانا نقول قد تصورنا العدم مضافاً وحكمنا عليه بامتناع عدم اضافته وبامتناع العلم والاخبار على تقدير عدم الاضافة ولا محذور في ذلك حينئذ (سيد رحمه الله (٢) قوله اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الخ لا العدم المضاف والا لزم النسب او ينتهى الى المطلق (سيد رحمه الله * (٣) قوله فان اراد بمعلومية المطلق الخ حاصله ان العدم المطلق لا يصير مضافاً الا اذا حصل في الذهن وهو بهذا الاعتبار ليس عدماً مطلقاً فالمعلوم حينئذ عدم مطلق لكن لا من حيث كذلك ومراد الشيخ ان العدم المطلق من حيث انه كذلك لا يكون معلوماً وذلك لا ينافي كونه معلوماً بوجه آخر (سيد رحمه الله تعالى *

(١) قوله لان النزاع فما يصدق عليه المعلوم المطلق فمعنى كلام الشيخ ان يصدق عليه المعلوم المطلق فانه مادام كذلك لا يكون معلوماً مخبراً عنه وهذا حق فانه ما لم يحصل في الذهن لا يكون معلوماً ولا محكوماً عليه ولا يكون معلوماً مطلقاً بمعنى انه لا ثبوت له اصلاً ضرورة انه ثابت في الذهن نعم يصدق عليه انه معدوم في الخارج فيكون معدوماً مضافاً الى الخارج والمسئلة نظيره المجهول المطلق فما اجيب به هناك يجاب به ههنا كما اشار اليه الشارح بقوله والجواب عن الاول الخ ولا يذهب عليك ان ظاهر العبارة لا يساعد هذا المعنى فان المضاف الى الملكات هو العدم لا المعدوم فكذلك العدم المطلق المذكور في مقابلته ثم الكلام ان كان في مفهوم العدم المطلق والمضاف فان اريد ان مفهوم العدم المطلق لا يعلم اصلاً بالكنه ولا بوجه

﴿ ٣١ ﴾

بوجه ما وايضاً تصور مفهوم العدم المضاف يستلزم تصوره ولو بوجه ماضرة ان العدم الذي اعتبر اضافته الى الملكة لا يكون مضافاً والا فنقل الكلام اليه فيتنس او ينتهي الى المطلق وان اريد بالكنه فلا يتوجه عليه ما ذكرناه لا يستند على التصور بالكنه لكن لا اختصاص لهذا الحكم بهذا المفهوم بل اكثر المعاني كذلك ولا اقل ظاهراً من مشاركة مفهوم المضاف له في ذلك المعنى فلا يظهر الفرق وما اجاب به الشارح من قوله وعن الثاني الخ فساقت كما لا يخفى واما حال الاخبار فانت خبير بها اذا توجهت اليها بالتأمل الصادق اذ المذكور في بعض تصانيف المصنف دفع الاعتراض عن كلام الشيخ وكذا ما ذكره الشارح بادنى تصرف لكن لا يظهر فرق بين المفهومين في ذلك وان كان فيما صدق عليه هذا ان المفهوم ان اريد ان ما صدق عليه مفهوم العدم المطلق ليس معلوماً اصلاً فباطل ضرورة انه معلوم بهذا الوصف وكيف لا وما يصدق عليه مفهوم العدم المطلق من افراد يصدق عليه مفهوم العدم المضاف ضرورة ان كل فرد من افراد العدم المطلق فانه مضاف الى شئ فان كان ما صدق عليه مفهوم المضاف معلوماً كان ما صدق عليه العدم المطلق ايضاً معلوماً بوجه ما واما حديث الجزئية فلا يأتى ههنا

عدم مطلقاً لان ذات العدم المطلق لا يقتضى عدم المعلوماتية له وال ذلك عنه عند وجوده في الذهن فان اراد بمعلوماتية المطلق على تقدير معلوماتية المضاف معلوماتية على التقدير مال كونه عدماً مطلقاً فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق مادام عدماً مطلقاً لا يكون مضافاً الى ملكة فلم يكن العدم المطلق مادام كذلك جزاً من المضاف ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف وان اراد بمعلوماتية على التقدير معلوماتية على التقدير في غير تلك الحال بل حال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك خلق ولا محال على ما لا يخفى ولما اعتقد المصنف صحة ما اورده على كلام الشيخ قال (بل الصحيح ان كل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق والعدم الخارجي الذي هو اللاكون في الخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن) اذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم عليها بالصفات الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد منها صورة في الذهن اذ نتصور انما يكون بمحصل صورة (فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق اى في الذهن والخارج والعدم الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن يلزم ان يكون احد النقيضين عين الآخر اذ الصورة في الذهن هو الكون فيه وهو محال قلنا لا بل اللازم ان يكون احد النقيضين عارضاً للآخر واستحالته ممنوعة واليه اشار بقوله (فيعرض لمفهوم اللاكون في الذهن) سواء كان لاكون في الخارج ايضاً او لم يكن (ان له كونا في الذهن لانه نفس الكون في الذهن لا امتناع ان يكون احد النقيضين عين الآخر) واذا كان كذلك فقد يعلم كل واحد من العدمات ويخبر عنه (وفيه نظران النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لافي مفهوم هذا العنوان) ولا واسطة بين كون الشئ موجوداً وبين كونه

اذ ربما يمنع كون ما صدق عليه المطلق جزاً مما صدق المضاف وهو ظاهر وامتناع الاخبار باطل فانه لما جاز الاخبار عما (٣) صدق عليه المضاف وهو بعينه ما صدق عليه المطلق جاز الاخبار عنه ايضاً وما اصل الجواب ما عرفت لا يقال ما ذكرتم يقتضى تساوى المطلق والمضاف لانا نقول التساوى في الصدق بدليل خارجي لا ينافي العموم بحسب المفهوم وانت اذا تفكرت يظهر لك الحال فيما اذا اريد مفهوم المعدوم المطلق والمضاف فالاحتمالات التي لا يبعد حمل الكلام عليها اربعة والظاهر من العبارة هو الثاني والثالث والمقص من هذا التطويل التنبيه على وسعة مجال الفكر في هذا المقام مع ما فيه تشخيص الخاطر واعمال الناظر (سيد رحمه الله تعالى *)

معد وما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال (وعرفها بانها صفة
لوجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم قوله صفة يخرج عنها ما ليس بصفة
كالذوات وقوله لوجود يخرج صفات المعدوم وقوله لا توصف
بالوجود يخرج الصفات الثبوتية وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات
السلبية (وفساده ظاهر لان العلم بما ذكرنا من المقدمة) وهى عدم
الواسطة بينهما (ضرورى) قال الامام لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير العقل
اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاى هو الموجود والثانى
هو المعدوم وعلى هذا الواسطة بين القسمين الا ان يفسر واى الموجود
والمعدوم بغير ما ذكرنا فخرج ربما حصلت الواسطة على ذلك التأويل وبصير
البحث لفظيا (وذكر افضل المحققين ان القسمة لكل ما يشير اليه العقل الى ما له
تحقق والى ما ليس له تحقق هو القسمة الى الثابت والمنفى وهم لا يخالفون فى
ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفى واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص
من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له
صفة الوجود والصفة لا تكون ذاتا لا جرم لا تكون موجودة ولا معدومة ومن
هنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم او يخبر
عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم بالاتبعية الغير كل ذات امام موجودة
او معدومة والمعدوم يقال على كل ذات ليس له صفة الوجود ويجوز
ان يكون له غير تلك الصفة كصفات الاجناس عند من يثبتها للمعدومات
والحد المذكور مختل عندهم بذلك والحق ان الخلاف فى هذه المسئلة
راجع الى تفسير هذه الالفاظ ^١ البحث الثانى فى الماهية ان لكل شىء
حقيقة هو بها هو) فحقيقة الشىء ما به الشىء هو هو وقد يطلق
الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف وله اذكر ان
لكل شىء حقيقة فذكر ان تلك الحقيقة مغايرة لجميع ما يحق ذلك الشىء
سواء كان لحوقه لحوق لازم او مفارق على ما قال (وهى) اى الحقيقة
(مغايرة لجميع ما عداها) اى مغايرة لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشىء
(لازمه كانت او مفارقة) وعبارته ليست كما ينبغي اذ كل شىء يكون مغايرا
لجميع ما عداه ضرورة والمراد ما ذكرنا (فالفرسية من حيث هى فرسية لا
واحدة ولا لا واحدة على ان يكونا واحد بهما داخل في مفهومها او نفس مفهومها
والا لا تمتنع اتصافها بالاخرى واللازم باطل (بل الواحدية صفة مضمومة
اليها فتكون الفرسية معها واحدة وكذا اللا واحدية اذا انضمت اليها كانت

(١) سواء كان كليا او جزئيا لكن حقيقة
تسمى هوية (سيد رحمه الله *
(٢) وقد يخص الحقيقة والذات بالماهية
الموجودة فى الخارج (سيد *

(٣) قوله مغايرة لجميع ما عداها الخ ما
عدا الماهية ان كان اجزاء لها سواء كانت
محمولة عليها او لا فهى مغايرة للماهية
بمعنى انه ليس شىء منها عينها وان كان
امورا عارضة لها فهى ايضا مغايرة بمعنى
انها ليست عينها ولا داخلية فيها وان كان
امورا ليست هى اجزاء ولا عوارض بالنسبة
اليها فالحال ظاهرة لا يحتاج الى التعرض
لها واما الاجزاء فليست لجميع الماهيات
بخلاف العوارض لازمة او غير لازمة فانها
عامة لانواع الماهيات ولها قرب منها
فلذلك خضت بالنظر وايضا الاحوال
الثلاثة اعنى كونها بشرط ولا بشرط وبشرط
وانما يتصور بالنسبة اليها (سيد رحمه
(٤) قوله عبارته ليست كما ينبغي ولقاؤل
ان يقول حقيقة كل شىء ايضا يغاير ما
يحقها ضرورة فلا فرق بين العبارتين
(٥) قوله ولا لا واحدة الخ اى الاعتبار
السلب (سيد رحمه الله *

(١) قوله لا تمتنع اتصافها ومن ثم علم ان
احديهما بعينها ليست لازمة لها وانما
اللازم احديهما لا على التبعين (سيد *

(١) قوله وان لم يخل عن احديهما سواء كانت في الذهن او في الخارج لامتناع خلو الوجود عن الاتصاف بالمقابلات سيد
 (٢) قوله والماهية لا بشرط شئ^٤ للماهيات بالقياس الى عوارضها ثلثة احوال احدها ان يقيد بوجودها وثانيها ان يؤخذ مع
 عدمها والثالث ان لا يتعرض بشئ^٥ منهما (سيد رحمه الله *) (٣) قوله لاينا في التجرد الخارجى هذا
 اذا قيد العوارض بالخارجيات واما ان اخذت مطلقا فممتنع وجودها في الذهن ايضا (سيد رحمه الله *)
 (٥) قوله واحتج عليه المص بقوله الخ اختلف الحكماء في ان الماهيات هل هي مجعولة ام لا وفسر ذلك بعضهم بان كون الماهية تلك
 الماهية يجعل جاعل ام لا مثلا كون السواد سوادا هل هو بالفعل او ذلك امر له في

نفسه وعلى هذا فالحق انها ليست
 مجعولة لما ذكره المص ولان ذلك معنى
 لا يعقل صحته كما يظهر بادنى تأمل ورجوع
 الى الفطرة السليمة وفسره الآخرون بان
 اثر الفاعل هل هو الماهية ام لا فاختار
 جماعة ان الماهية هي الاثر المترتب على
 تأثير الفاعل بناء على ان اثره ثابت في
 الخارج وذلك هو الماهية ليس الاضرورة
 ان الوجود ليس بموجود في الخارج
 وذهب طائفة الى ان اثر الفاعل هو
 الوجود لا بمعنى انه جعل الوجود وجودا
 ولا انه جعله موجودا بل بمعنى انه جعل
 الماهية موجودة فما هو اثره الحقيقي هو
 ثبوت الماهية في الخارج ووجودها فيه
 بالمعنى المذكور واما الماهية فهي اثر
 له باعتبار الوجود لا من حيث هي ولا
 من حيث كونها تلك الماهية والبحث
 فيه محال وقال بعضهم معنى كلامهم ان
 الانسانية مثلا هل المجعولة من
 لوازم ماهيتها حتى لو تصور
 الانسانية غير مجعولة لم يكن المنصور
 انسانية كحال الاربعة بالنسبة الى
 الزوجية ام لا وعلى هذا ايضا فالحق انها
 ليست مجعولة ولا يتوهم ان النزاع في
 كون الماهيات الممكنة محتاجة الى الفاعل
 ام لا اذ لا يقول عاقل بان الماهية الممكنة
 الموجودة حاصلة بدون تأثير الفاعل
 وان اوهم ذلك بعض عباراتهم (سيد
 يحصل من الشمس اثر في مقابلها في

معها لا واحدة فالفرسية من حيث هي فرسية ليست الا الفرسية) وان لم
 يخل عن احديهما وكذا الكلام في سائر المقابلات كالعموم والخصوص
 والوجود والعدم وغير ذلك (والماهية لا بشرط شئ^٤) اى الماهية من حيث
 هي هي اعنى الكل الطبعي (موجودة في الخارج لانها جزء من مشخصاتها
 (الموجودة في الخارج) وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج
 (وبشرط لا شئ^٥) اى وبشرط ان لا يكون معها شئ^٦ من التعينات
 والتخصيصات الخارجية (لا وجود لها في الخارج لان الموجود في الخارج
 يلحقه التعيين فلا يكون مجردا) بل وجودها انما يكون في الذهن فقط
 والتعينات الذهنية لا ينافي التجرد الخارجى (والفاعل لا تأثير له في الماهية
 وهذا هو المراد من قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه المصنف
 بقوله (لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل للزم من الشك في وجوده
 الشك في كون الانسانية انسانية) كما يلزم من الشك في وجود الماهية
 الشك في وجودها والتالى باطل لانا لا نشك في كون الانسانية انسانية مع شكنا في
 وجود الفاعل (فيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل
 جاعل الشك في صدور الانسانية من الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك
 في كون الانسانية انسانية (بل تأثيره) اى تأثير الفاعل (في وجودها) فقط
 ولهذا يلزم من الشك في وجود الماهية الشك في وجودها وفيه نظر لان
 الوجود من الاعتبار العقلية وهي لا تحتاج الى فاعل يؤثر فيها في الخارج
 قال الامام في المباحث المشرقية وفي هذا الكلام اشكال لان الانسانية كما
 ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان يكون
 الانسانية في كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود في كونه

(٢) قوله والفاعل لا تأثير له في الماهية علم انه قد س حكمة العين

الخارج البتة فالماهية هل هي كذلك بالنسبة الى الفاعل ام لا ففيه خلاف فذهب المشايخ الى انها ليست مجعولة بجعل
 جاعل والاشراقيون الى انها مجعولة بجعل جاعل ثم العقل يعتبر لها الوجود ويصفها بصفة الوجود مثلا ماهية زيد التي هي
 معروفة للشخص تصدر عن الفاعل ثم يصفها العقل بالوجود والوجود ليس الا اعتبارا عقليا وذهب المصنف الى ان
 يكون الانسانية انسانية هل هي بجعل جاعل اولا ولا شبهة في كون كل شئ^٧ ولا يكون امثال هذا محل النزاع (منه رحمه
 الله تعالى *) قوله من الشك في وجوده اى يلزم من الشك في وجود الفاعل الشك في كون الانسانية انسانية (سيد رحمه الله

وكلاهما غير معمولان فالانسانية غير معمول (سيد رحمه الله *

٢) قوله وفيه نظر اذ لا نعنى بالمعمولية الاجعل الماهية موجودة لاجعل الوجود وجودا ولا جعل الماهية ماهية (سيدر ح ٣) قوله كون الماهية بمالة لا يستحق الوجود ولا العدم قبل عدم استحقاق الوجود ايض نسبة بين الماهية والوجود وهو معتبر في المعنى المذكور فيعود الاشكال بهذا فيه (يجاب بانه معتبر في الوجود لا في الحقيقة هذا والاولى ان يقال الامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية لا كيفية بسببه وجود الماهية اليها فهو صفة لها ما لقياس الى الوجود لا باعتبار كونها موجودة ولا شك ان نسبة الوجود اليها متكيفة بهذه الكيفية سواء كانت الماهية كوجوده اولا وسواء اعتبر هذا المعنى اولم يعتبر وكون الامكان في نفسه اعتباريا لا ينافي اتصاف شىء به في نفس الامر (سيد رحمه الله *

٤) قوله اى لانسلم ان البسيط الخ فح يلزم الخلو قبل الوجود عن الوجود والامكان والامتناع مع ان المفهوم لا يخلو عن احدها الا ان يقال حصر المفهوم فيها بعد الوجود واما قبله يكون خاليا عنها سيد (٥) قوله فتختار قياسه بالبسيط بعد وجوده ولا يلزم امتناعه في الخارج قبل وجوده ولا وجوبه في الخارج اذ لو كان الاول لا يمنع لحوق الوجود به وان كان الثاني يلزم ان يكون الواجب معدوما (سيد رحمه الله تعالى *

٦) قوله بل الصحيح انه لا يخفى ان الامكان المستعمل في مقابلة الوجود والامتناع هو الامكان الخاص وان الكلام هنا انما هو في القوم قد ذكره في مباحث الجهات والمواد من فن المنطق فلا بد ان يكون كيفية للنسبة فتفسيره بوجه آخر يخالف ظاهر كلامهم ولا حاجة الى ذلك في دفع الاشكال لانه فاعه بما حقق في الحاشية السابقة مع ان ذكره في تفسيره اذا حصل معناه يبرجع الى كيفية النسبة (سيد

وجودا معمول فاذا لان حقيقة الانسانية معمول ولا وجودها معمول فالانسانية غير معمول اصلا فان الم معمول ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضا مغالطة لان ذلك الضم ايضا له حقيقة وهي ايضا غير معمول وبالمجمل كل ما نفرض معمول فلا حقيقة وفيه نظر (وذهب بعضهم الى ان البسيط غير معمول فانه لو كان كذلك) اى لو كان البسيط معمول (لكان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان) كما سيجى (وهو) اى الامكان لا بد ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة له وحينئذ ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها) وهو باطل لتأخر كيفية النسبة على النسبة المتأخرة عن الماهية وفي الحواشى القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان ههنا كون الماهية بمالة لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذى هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع في الحكم العقلى (وان قام به بعد الوجود كان امكان الشىء متأخرا عن وجوده) وهو باطل لانه حينئذ قبل وجوده يكون اما واجبا لذاته او ممتنع لذاته واياها كان يلزم الانقلاب وفي الحواشى القطبية هذا الاختصاص له بالبسيط لجر يانه في المركب ايضا ويلزم منه ان لا يكون شىء مما ممكنا (وجوابه منع الحصر) اى لانسلم ان البسيط لو كان ممكنا لقام امكانه به قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يقوم به اصلا على ان يكون صفة عدمية على ما قال (لجواز ان يكون صفة عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به) وفي الحواشى القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء (اقول لان الامكان عندهم صفة وجودية (وذكر بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادى فتختار قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص الذى هو كيفية النسبة فتختار قيامه بالبسيط بعد وجوده هو ليس بسيد لان الامكان الاستعدادى للشىء لا يقوم بذلك الشىء على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشىء في المادة كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان الاستعدادى امر وجودى بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمحل قبل وجوده (بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلى فهو معنى سلبى او اضافى يحصل في العقل من انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية بمالة لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها فتختار ان قيامه بالماهية قبل

في دفع الاشكال لانه فاعه بما حقق في الحاشية السابقة مع ان ذكره في تفسيره اذا حصل معناه يبرجع الى كيفية النسبة (سيد

دخولها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي فلا دخله في الاحتياج الى السبب والالكانت العقول مستغنية عن السبب (واحتج من زعم انه اى البسيط مجعول بما تقريره هذا لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا واذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية واللازم باطل اما الملازمة الاولى فلان المركب مركب من البسائط وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا فان تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق البسائط لكن تلك البسائط واجبة التحقق لانا متكلم على تقدير كونها غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبا فلم تكن مجعولة واما الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة في البسائط والمركبات فاذا لم يكن شئ منهما مجعولا يلزم نفي المجعولية البتة وان اللازم باطل فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا واليه الاشارة بقوله (واحتج من زعم انه مجعول بان المركب مركب من البسائط فلو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط وذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية) وهو اسند لال رخولانه ان اراد ان كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا لذاته فذلك ممنوع كيف ولو كان كذلك لما توفى وجوب تحققه على تحقق تلك البسائط بل لم يمكن ان يكون له بسيط وان اراد انه ح كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا نظرا الى غير لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لذاته بل لغيره عند كون تلك البسائط غير مجعولة وهذا مؤكد لكون ذلك المركب مجعولا لانه ينافيه (وقد قرره بعض الناظرين في هذا الكتاب بوجه آخر وهو ان يقال لو لم تكن البسائط مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسائط يلزم تحقق المركب دون البسائط وهو باطل لوجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم تكن البسائط مجعولة لم تكن موجودة واللازم تعدد الواجب وكونه جزأ من المركب لان الموجود الذي لا يكون من تأثير الفاعل منحصرا في الواجب وهو محال وهذا التقرير مع انه يقتضى ان يكون بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط قولنا ضرورة وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب مردود لانا لا نسلم انه اذا لم يكن البسائط مجعولة لم تكن موجودة لجواز ان تكون الماهيات البسيطة من حيث هي غير مجعولة

(١) قوله واحتج من زعم هذا الاحتياج للقاتل بمجعولية الماهيات مطلقا بسيطة كانت او مركبة كما ان الاسند لال السابق لمن يقول بالتفصيل وهو ان البسيط غير مجعول فقط والمختار عند المص ان لا شئ من الماهيات بمجعولة فالمنهاجب منحصرة في ثلثة وهناك احتمال آخر في بادى الرأى وهو كون البسائط مجعولة فقط لكن لم يقل به احد لظهور بطلانه (سيد * (٢) قوله بما تقريره هكذا هذا التقرير موافق لتقرير المتص في شرح الماخص (سيد رحمه الله تعالى * (٣) قوله فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا وضرورة اذ الفاعل له تأثير ودخل ما يتعلق بالماهيات الممكنة قطعاً (سيد * (٤) قوله فذلك ممنوع اما على تقرير الشارح فيمنع استلزام تحقق البسائط تحقق المركب واما على تقرير بعض الناظرين فيمنع وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط (سيد رحمه الله * (٥) بل ام يمكن ان يكون له البسيط لان التركيب ينافي الوجوب بالذات (سيد * (٦) قوله بعض الناظرين بعض الناظرين عبارة عن مولانا شمس الدين سهروردى (سيد رحمه الله * (٧) قوله لم تكن موجودة ولا شك ان المركب متحقق فيلزم تحققه بدون البسائط (سيد رحمه الله تعالى * (٨) قوله يقتضى ان يكون بدل الخ ويمكن ان يقال معناه ضرورة وجوب كون تحقق المركب عند تحقق البسائط اى يجب ان يكون تحقق المركب عند تحقق البسائط ومراده وموآداه ح وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب واما انه ليس بنام مشترك بين التوجيهين تكن كل واحد بوجه آخر نعم توجيه الشارح اولى واظهر (سيد رحمه الله *)

(١) قوله لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ان اراد بالاستقلال فممنوع على تقدير المذكور ضرورة ان الماهية اذا كانت تجعل الجاعل لا يكون مستقلة اقتضاء وجودها بل للجاعل فيه مدخل ولو بالواسطة وان اراد بالاستقلال فللغير مدخل في وجوداتها فلا تكون غير مجعولة (سيد رحمه الله *) (٢) قوله وجودها من ذاتها الخ بمعنى ان ذات البسيط يقتضى لوجوده وعلى هذا لا يكون وجوده مجعولا لان المراد بالمجعولية ان يكون الشيء اثر للسبب المنفصل المقتضى (سيد رحمه الله *) (٣) قوله وتوجيهه الخ ان جعل الغرض من الاحتجاج المذكور اثبات ان البسيط مجعولة في نفس الامر فلا خفاء في ظهور الجواب وكذا ان جعل الزاميا بالنسبة الى

٣٦

وجوداتها مجعولة وح لم يلزم تعدد الواجب فان قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان وجوداتها مجعولة (قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لاننا لانسلم انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم تكن موجودة لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة (وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا ح) اى على تقدير ان لا يكون البسيط مجعولا (بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا) وتوجيهه ان يقال ان اردتم بنفى المجعولية بالكلية نفى مجعولية الماهيات بسيطة كانت او مركبة فالشرطية وهى ان البسائط لو لم تكن مجعولة لم يكن شيء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولا مسلمة لكن نفى التالى ممنوع كيف وهذا هو الذى ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفى مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك اى عدم تأثير الفاعل في شيء ما اصلا وجودا كان او ماهية او غير ذلك فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسائط ويكون حصول وجود الماهية مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى البعض مجعولا هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام واذا عرفتم فلا يخفى عليكم عدم ورود ما في الحواشى القطبية من ان هذا لا مدخل له في الجواب لان النزاع ليس فيه (والحقيقة التى

تلتئم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عينا او ذهنا) اذ يكفي في ارتفاع المجموع ارتفاع واحد وهذا بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفي الحواشى القطبية في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصورى نظر (اقول النظر ان تحقق الماهية مع تحقق جزئها الصورى لا بعده فالحق ان المعية الزمانية لا تنافي التقدم والتأخر الذاتى (والجزء لتقدمه يستغنى عن سبب جديده)

ما اختاره المص واما ان جعل الزاميا على القائل بالتفصيل وفسر كلامه بان الماهية البسيطة في نفسها غير مجعولة والماهية المركبة مجعولة في ذاتها فلا يتأتى الجواب المذكور وان فسر بان البسيطة غير مجعولة في ذاتها او مطلقا والمركبة مجعولة في الجملة فالنوعية ظاهرة (قوله والحقيقة التى تلتئم من امور فلا يشك ان كل واحد منها علة لقوامها سواء كان ذلك الانبياء بحسب الخارج او بحسب الذهن وان عدم واحد منها علة لعدمها لان عدم العلة علة لعدم العلول فالجزء علة بحسب وجوده وعدمه للمركب في الوجودين والعدمين لكن في جانب الوجود كل واحد من الاجزاء علة ناقصة واما في جانب عدم فليس عدم كل علة مستقلة والا لزم جواز توارد العلل المستقلة على معلول شخصى بل العلة المستقلة هى عدم احد الاجزاء الذى هو موجود في ضمن عدم كل وعدم الكل ويلزم كون العلة كلية والعلول شخصيا وقد يلزم ذلك في العدميات او العلة المستقلة هى عدم كل بشرط ان لا يجامعه عدم آخر ولا يسبقه فان سبقه واحد فهو العلة المستقلة وما بعد من الاعداء فليس بعلة المستقلة فلا يلزم تحصيل الحاصل اى اعدام المعدوم وفي صورة الاجتماع فالعلة المستقلة هى المجتمع سواء كانت عدمات جميع الاجزاء او بعضها ولا يلزم جواز توارد العلل المستقلة بل هناك علل مستقلة يستحيل اجتماعها ولا محذور حينئذ وبالجمله فتتحقق المركب بعد تحقق كل من الاجزاء بعدية بالطبع

ارتفاعه بعد ارتفاع واحد منها بعدية بالعلة سواء كان ذلك في الاعيان او في الازدهان (سيد رحمه الله *) (لان تحقق) (٥) قوله لا تنافي التقدم والتأخر فان العلة النامة مع العلول زمانا مع تقدمها عليه بالذات ولا شك ان الجزئية هى المقتضية للتقدم فالمقتضى ثابت في الجزء الصورى الذى هو الجزء الاخير مع ارتفاع المانع فثبت التقدم (سيد قوله في ان

تحققها بعد تحقق تلك الأمور قبل ما في الحواشي القطبية وهو في أن تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر بجري ايض في أن ارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها فلم اهمله الا ان يقال النفي بالمقايضة (ميرسيد) سواء كان في الخارج او في الذهن سيد (٢) قوله الى سبب جديد انما قيد السبب بالجديد لانه محتاج الى السبب الذي حققه ضرورة استناد السبب الى علة ابتداء ودواما (سيد رحمه الله * ٣) قوله وهذا الاستغناء الجزء الخارجي له ثلثة اوصاف مرتبة الجزئية والتقدم والاستغناء وليس شئ منها خاصة مطلقة اما الجزئية فلعل عرضها الاجزاء الذهنية اللهم الا اذا قيدت بالخارج واما التقدم فلان الفاعل

متحقق زمان تحققها فلا يحتاج الى سبب جديد يحققه في هذا الزمان والجزئية اخص من التقدم وهو من الاستغناء وقس على هذا الجزء الذهني ولا تغلط (سيد رحمه الله * ٤) قوله اي من كون الشئ جزءا اعني الجزئية التي هي ايضا صفة الجزء (سيد رحمه الله * ٥) قوله هي حصوله معها مع نعت التقدم هذا لازم اعم فلا يجوز التفسير به والا لكان الفاعل جزءا (سيد رحمه الله * ٦) قوله وفيه تعسف اذ ليس الجزئية نفس الحصول على نعت التقدم غاية ما في الباب ان الحصول على نعت التقدم من لوازم الجزئية (سيد رحمه الله * ٧) قوله وفي جعله مطلق الحصول التعسف اذ يلزم كون الحاصل بعد ما مستغنيا عن السبب الجديد لا تصافه بمطلق الحصول فان قيل معنى مطلق الحصول معها اي المراد الحصول معها غير مقيد بصفة التقدم بخلاف الثاني فانه الحصول معها مقيد بالتقدم والمعينة المذكورة زمانية حتى لا يتوهم المناقات فنقول الاستغناء ليس عين ما ذكرتموه بل هو لازم له مع ان تفسيره به يوهم كونه اياه بعينه ففيه تعسف من هذه الجهة او من حيث ارادة المقيد من المطلق وفي الاول تأمل (سيد رحمه الله * ٨) قوله يسمى بينا ان فسر البين بالمستغنى عن السبب الجديد في الذهن فهو المستغنى مقيد باضافة الى الذهن كالان الغنى ايض هو المستغنى

لان تحقق الماهية المركبة لما كان متأخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كانت تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا استحال عند تحققه احتياجه الى سبب جديد (وهذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني يقال له) اي لما له هذا الاستغناء اوله الوجود العيني على ما في الحواشي القطبية (الغنى عن السبب) وسبب التسمية به ظاهر (وان اعتبر في الوجود الذهني يقال له) اي لما له هذا الاستغناء اوله الوجود الذهني على ما في الحواشي القطبية (البين الثبوت) اذ المراد من البين ما لا ينفك الشئ منه في الذهن والجزء كذلك (والاستغناء عن السبب اعم من الجزء) اي من كون الشئ جزءا (لان الثاني) اي الجزء بل كون الشئ جزءا (هو الحصول على نعت التقدم) اذ جزئية الشئ للماهية هي حصوله معها مع نعت التقدم وفي الحواشي القطبية وفيه تعسف (والاول) اي الاستغناء عن السبب الجديد (ومطلق الحصول) اذ الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها وفي الحواشي القطبية وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا (ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم) اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس (فان معلول الماهية حاصل معها وغير متقدم عليها) وكذا كون الشئ بينا اعم من كون الشئ جزءا ذهني فان اللازم البين بالتفسير الاخص بين الثبوت وليس جزءا ذهني وفي الحواشي القطبية لو قال الجزء مستغن عن السبب والذهني يسمى بينا اي غير منفك عنها في الذهن والخارجي غنيا اي عن السبب والجزء الذهني اخص من البين اذ ليس كل بين جزءا ذهني وكذا الخارجي اخص عن الغنى اذ ليس كل غني جزءا خارجيا لكان اولي من ارتكاب هذه التعسفات (وعلم منه انه لا يلزم من كون الشئ غنيا عن السبب الجديد وكونه

(٨) قوله يسمى بينا ان فسر البين بالمستغنى عن السبب الجديد في الذهن فهو المستغنى مقيد باضافة الى الذهن كالان الغنى ايض هو المستغنى

مقيدا بالخارج وان فسر بما لا ينفك عنها في الذهن فظاهر انه وصف آخر غير الاستغناء وكلاهما لازم للتقدم فعليك بالتأمل الصادق (سيد رحمه الله * ٩) قوله اذ ليس كل بين جزءا ذهني كالحرارة بالنسبة الى النار في الذهن فانها لازم بين للنار بالتفسير الاخص وبين الثبوت وليس جزءا لها في الذهن (سيد رحمه الله * ١٠)

(١) قوله والماهية المركبة أى تركيباً حقيقياً بحيث يكون لها وحدة حقيقية *
(٢) قوله لا بد أن يكون لبعض أجزائها افتقار الخ قال فى شرح الماخص كل واحد من أجزاء الماهية التى لها وحدة حقيقية إما أن يكون محتاجاً إلى الأخر أو لا يكون شيئاً منها يحتاج إلى الآخر أو البعض محتاج إلى الباقى بدون العكس والأولان باطلان فتعيس الثالث مير سيد شريف رحمه الله عليه *

(٣) قوله متساويين فى الرتبة أى دون المساواة فى الصدق فقط كالحبوان والحساس فانهما متساويان فى الصدق مع عدم التساوى فى الرتبة إذ الحساس مقوم للحبوان فلا يكون كل غنيا عن الآخر (سيد رحمه الله عليه) *
(٤) قوله بعد التنزل عن الالتزام أى نلتزم أنه يجوز تركيب الماهية الحقيقية مما ذكرتم وإنما الممتنع هو أن لا يكون شيئاً من الأجزاء محتاجاً إلى الباقى (سيد رحمه الله عليه) *
(٥) قوله وفيه نظر ان كان الضمير راجعاً إلى الجواب فوجهه أن المتبادر إلى الفهم من عبارته هو مطلق احتياج البعض أعم من أن يكون إلى جميع الباقية أو لا وإيضاً ما ذكره من الدليل على تقدير صحته أنما يتم فى صورة الاستغناء مطلقاً والحق أن يجعل الضمير راجعاً إلى السؤال ويكون النظر إشارة إلى ما ذكره المص فى شرح الماخص من أن المدعى أن كل ماهية مركبة لها وحدة حقيقية لا بد أن يفترق بعض أجزائها إلى البعض لا أن كل أمور افتقر واحد منها إلى واحد منها فقط يتركب منها ماهية لها وحدة حقيقية فلا يتوجه علينا ما ذكرتموه (سيد رحمه الله عليه) *
(٦) قوله الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة أى مهذومة مبطلّة فإما أن يمنع الكبرى ويستند بهذه الصور وإما أن

بين الثبوت كونه جزءاً) لأن كل واحد من ذينك المفهومين أعم من الجزء والعام لا يستلزم الخاص (والماهية المركبة لا بد أن يكون لبعض أجزائها افتقار إلى الباقى) ويمتنع أن يكون لكل واحد منها افتقار إلى الآخر أما الأول فلأنه إذا لم يكن لبعض افتقار إلى الباقى لكان كل واحد غنياً عن الآخر ولو كان كذلك لامتنع أن يحصل منها ماهية مركبة لها وحدة حقيقية أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى فلأننا نعلم بالضرورة أن الحجر الموضوع بجانب الإنسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقية وذلك إنما هو للاستغناء واليه أشار بقوله (والا لامتنع التركيب فإن الحجر الموضوع بجانب الإنسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة) وفيه نظر لا نتقاضيه بما جوز وأما تركيب الماهية من أمرين متساويين فى الرتبة أيضاً ولأن إثبات المطلب الكلية بالأمثلة الجزئية غير سديد على أن لو فرضنا أن جزءاً واحداً افتقار إلى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الأجزاء وهى عنهما لوجب أن يحصل منهما ماهية لها وحدة حقيقية لا افتقار بعض الأجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالتزام بأن الباقى محلى بالالف واللام فيفيد العموم فيجب أن يكون افتقار البعض إلى الأجزاء الباقية كلها وفيه نظر (ولئن قيل الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة بصورتها تكون العشرة من الأحاد وثانيها تكون المعجون من الأدوية التى تركيب منها وثالثها تكون العسكر من الأشخاص لا استغناء الأجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لا نسلم ذلك فى شيء من الصور المذكورة إذ الهيئة الاجتماعية التى هى الجزء الصورى محتاجة فى كل واحدة من الصور إلى الأجزاء المادية وإن كانت الأجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصورى وإلى السؤال مع الجواب عنه أشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة من الأحاد والمعجون من الأدوية والعسكر من الأشخاص لأن الهيئة الاجتماعية التى هى الجزء الصورى فى كل واحدة منها مفتقرة إلى الباقى) ولقائل أن يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفتقرة أيضاً إلى الأجزاء المادية فلا يصح تصحيح الكبرى به (لا يقال لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصورى حتى لا يصح وإنما يلزم أن لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هى الجزء الصورى وليس كذلك لأن ذلك إنما يكون فى الماهية التى لا يتميز بعض أجزائها

يستدل بها على بطلانها إن كانت مبرهنة ويمكن أن يجعل هذه الصور نقضاً للدليل (سيد رحمه الله عليه) (عن)

(٧) قوله ولقائل أن يقول والمص بعد أن أورد هذا السؤال فى شرح الماخص قال والأولى أن يخص هذا الجواب بالمعجون وإما الباقى فيجاب عنه بمنع كونه ماهية مركبة لها وحدة حقيقية وكلامنا إنما هو فيها (سيد رحمه الله عليه) *

(١) قوله كالمعجون فان المعجون فيه وراء الادوية المفرد جزء آخر هو صورته النوعية التي هي مبدء الآثار فالمراد بالهيئة الاجتماعية هي تلك

الصورة المعلولة لاجتماع الاجزاء وتغا عليها واما المركبات المتميزة الاجزاء اي التي لا يلتئم اجزاؤها التياما حقيقيا بحيث يرتفع امتيازها حاسفاً ان الهيئة الاجتماعية فيها عرض قائم بتلك الاجزاء لاجزاء من تلك المركبات (سيد رحمه الله *) قوله بالعشرة والعسكر صحيحا وذلك لتمييز اجزائها بعضها عن بعض فلا يكون احتياج الهيئة الاجتماعية مستلزما لاحتياج الجزء الصوري اذ الغرض ان تلك الهيئة ليست الجزء الصوري الا في الماهيات التي لا يميز اجزاؤها الا يقال هذا كلام على السند اذ يجاب بمساواته للمنع ههنا على ما هو الظاهر (سيد رحمه الله تعالى) قوله وجود مستقل اي لا مثل وجود الاعراض ويكون بحيث يجوز بقاء احد هما مع بطلان الآخر ولا يجب ان يجوز بقاء كل مع بطلان الآخر فان بقاء النفس جائز مع بطلان البدن فقط (سيد رحمه الله *) قوله بحيث يجوز ان يبقى احدهما الخ بشكل هذا باجزاء الماهية العرضية اذا كانت متميزة في الخارج كالبقلة فالاولى ان يفسر الاستقلال بالانفراد اي يكون لكل جزء وجود في الخارج على الانفراد مغاير لوجود الكل (سيد رحمه الله) قوله وفيه نظر لان الانسان يطلق على الهيكل المحسوسين وعلى النفس وهي الانسان بالحقيقة ولهذا يشير اليه كل واحد بقوله انا والاول مركب في الخارج من المادة والصورة وفي الذهن من الجنس والفصل والثاني من الجنس والفصل لا غير واما ان الانسان ماهية مركبة

عن البعض كالمعجون (لانا نقول اذا كان كذلك لم يكن جوابكم من الانتفاض بالعشرة والعسكر صحيحا واما الثاني فلانه لو افتقر كل واحد الى الآخر لافتقر كل واحد من الاجزاء الى نفسه لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وهو الدور المحال واليه اشار بقوله (ولا يمكن ان يحتاج كل منها) اي من اجزاء الماهية (الى الآخر والا لاحتاج الى نفسه) لما ذكرنا لا يقال لانسلم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج فيه مختلفة لان الكلام فيما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة اذ المحال ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة فيستلزم المطلوب لصحة افتقار البعض الى الباقي على جهة غير مستلزمة للمحال (واجزاء الماهية قد تكون بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض في الخارج) على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدها اذا بطل الآخر هكذا ذكره المصنف في شرح الماخص (كالنفس والبدن اللذين هما جزء الانسان) فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الآخر ولذا يبقى النفس بعد فناء البدن وفيه نظر (وقد تكون بحيث لا يتميز ذلك) اي وجود بعضها عن البعض (الا في الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله في الخارج) بل في الذهن فقط (والا) اي لو يتميز وجود جنسه وهو اللون عن وجود فصله وهو القابض للبصر (فان لم يكن شيء منها محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا ضرورة) فلم يكن السواد سوادا لانا لانعنى بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة هي (وان حدثت) اي هيئة محسوسة عند اجتماعهما (فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما) اي يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة وفي الحواشي القطبية فيه فظن لان غايته ان هذه الهيئة توجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شيء مع آخر ان يكون الاخر علة لذلك الشيء (واقول لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولا شك ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه لانه يريد بالعلة الموجد وبالمعلول الموجد على ما يدل عليه قوله بل في

من جزئين احدهما البدن المادي والثاني النفس المفارقة فليس كذلك لان كلاهما داخل تحت جنس آخر اذ النفس تحت الجوهر المجرد والبدن تحت الجوهر المادي فلا تركيب بينهما اصلا اللهم الا بالاعتبار العقلي والاصوب ان يقال كالمادة والصورة فان لكل واحدة وجودا مستقلا ولهذا يجوز ان يبقى المادة بعد فناء الصورة (سيد رحمه الله *) قوله بحيث لا يتميز ذلك بل يكون وجود الجزء عين وجود الجزء الآخر وعين وجود الكل في الخارج (سيد رحمه الله *)

(١) قوله اذلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف تأخر اى انكان المراد بالتوقف توقف التأخر فلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف تأخر وانكان المراد بالتوقف اعم من توقف التأخر وتوقف المعية فلا يلزم عليه الموقوف عليه كما في المتضايقين (سيد رحمه الله) * ٢٥

قابله وفاعل و لو سلم فلا نسلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه على توقف تأخر فانه بمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفه عليه ذلك التوقف (فتكون) اى تلك الهيئة الحادثة (خارجة عنهما) ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة (عارضة لهما) وفي الحواشي القطبية في كونها عارضة لهما نظربل هو ممنوع بالحقيقة اذ لو سلم هذا لم يصح ان يكون الهيئة هي المجموع (فلا يكون التركيب في السواد بل في قابله وفاعله) لان الاجزاء المجتمععة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعلة لهما باعتبار وانما لا يكون التركيب في نفس السواد (لانا لانعنى بالسواد الاتلك الهيئة المحسوسة) والتركيب ما وقع فيها هي ولقائل ان يقول لا نسلم ان التركيب في فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل منهما ولا تركيب في الاجتماع اصلا (لا يقال نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين لها هي لانا لا نسلم ذلك بل الهيئة الحادثة هي المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل على عدم محسوسة شيء عنهما عند الانفراد هو ان اللونية المطلقة لا تدخل في الوجود الا بعد تقييدها بالقابضية او بغيرها من الفصول فالانفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول في الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون محسوسا لاهماله (وانكان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا باللونية المطلقة) انكان ذلك الاحد اللونية المطلقة (او بقابضية البصر) انكان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس او طبيعة الفصل وهو محال وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب ان يقال وانكان احدهما محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس هو جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسا لا يقال لم لا يجوز ان يحدث

(٢) قوله بل هو مم بالحقيقة كانه اشارة الى ان المنع الذي اورد المصنف على كون التركيب في قابل السواد وفاعل راجعا بالحقيقة الى منع كون الماهية عارضة اذ مع تسليم ذلك لا يمكن ان يدعى كون الهيئة هي المجموع كما اشار اليه الشارح في الحاشية والحق ان هناك تفصيلا وهو ان يقال ان اردت بالعارض ما هو معنى العر ضى المقابل للذاتي فهو مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون تلك الهيئة هي المجموع اذ كل فهو بالنسبة الى جزئه المحمول عرضي له ضرورة انه ليس نفسه ولا جزءه وعلى هذا فلا يكون منع المص راجعا الى منع العرضية وان اردت بالعارض ما يقوم بالغير قيام العرض بالجواهر فالمنع راجع اليه اذ الكل لا يكون قائما بالاجزاء قيام الغرض بمحلله وما يخص الجواب سلمنا ان الهيئة خارجة عنهما قولك فهي عارضة لهما قلنا ان اردت بالعرض القيام فممنوع اذ الخروج لا يقتضى ذلك وان اردت المعنى الاخر فمسلم قولك فالتركيب في القابل والفاعل قلنا ممنوع بل في نفس السواد الذي هو المجموع وخلاصة الجواب ان خروجهما عنها لا يستلزم خروجها عنهما سيد

(٣) قوله اذ لو سلم هذا لم يصح اى المص بالحقيقة منع العارضية التي هي اخص من الخارجية اذ على تقدير تسليم العروض كيف يمكن القول بكونه نفس المركب سيد (٤) قوله بل في قابله وفاعل الخ قال المص في شرح الماخص ويلزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى آخر قابلا وفاعلا وهو ايضا محال (سيد رحمه الله) * (٥) قوله هو الاجتماع الحاصل وح قوله فيكون خارجة عنهما ممنوع بل يلزم ان يكون خارجة عن الاجتماع (سيد رحمه الله) * (٦) قوله لانا لا نسلم ذلك غاية ما

الباب انها يكون مغايرة لهما ولا يلزم ان يكون عارضة لهما زائدة بهذا المعنى (سيد ٧) قوله فعند الاجتماع ان حصلت الخ (عند الاجتماع)

هكذا قرره المص هذا القسم في شرح
الماخص (سيد رحمه الله عليه) *

عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده
فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع
الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عن امرين غير محسوسين

(وان كان كل منها محسوسا كان احساسا بالسواد احساسا بمحسوسين)
لا بهيئة واحدة محسوسة هي وهو ممنوع لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب
محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوسين لكن لم قلتم
انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسان لا يميز الحس بينهما فيحس منهما
محسوسا واحدا لا يقال يمكن دفع الاول بان يقال اذا كان كل واحد منهما
محسوسا عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين
كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين والافان بقى
احدهما محسوسا دون الآخر كان الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله

وان لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن السواد محسوسا لامتناع ان يكون
المركب محسوسا بدون ان يكون شيء من اجزائه محسوسا ضرورة لاننا نقول
يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء المركب محسوسا على الاستقلال والانفراد
ويكون المجموع المركب منها محسوسا لم قلتم لا يجوز ذلك لابدله من

دليل (فثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا في الدهن فقط)
على معنى ان السواد اذا حصل في الدهن فصله العقل الى وجودين
احدهما الجنس والثاني الفصل فان المتكفل به العقل فانه يعقل ان هناك
نوعا وجنسا وفصلا وان كلاهما موجود والحس لا يفرق بين وجوداتها
وتحقيقه ان اللونية من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث
هي قابضية البصر فانها متغايران اذ لا ذلك لاستحالة تميز احدهما
عن الاخرى في الدهن لان الدهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب
ماهية منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه الاشارة

بقوله (وذلك) اي التميز بين وجوديهما في الدهن (يستدعي الامتياز في

الخارج بين ماهيتهما والالكان حكم الدهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه

خطا فان هما متمايزان في الوجودين) وفي الحواشي القطبية الاصوب

ان يقال هما متمايزان في الدهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن

فصله في الوجود الخارجى بل في الوجود الدهنى فقط وفيه نظر لان قوله

في الوجودين غير مشعر بهذا لتقييده بقوله (بحسب الماهية) فلم

يكن اصوب بل مثله (اما بحسب الوجود فالامتياز ليس الا في الدهن فقط

(١) قوله لا يميز الحس بينهما كالبخار
فان المحسوس جزآن احدهما مائى والاخر
هوائى مع عدم تميز الحس بينهما (سيد

(٢) قوله وان لم يبق شيء منهما محسوسا
ولا يخفى انه راجع الى القسم الاول في
الحقيقة كما ذكره في القسم الثانى (سيد رح
هذه الحاشية في جميع النسخ التى
رأينا كانت مكتوبة على الشق الثالث
من الترديد مع انه يرد على قوله لاننا نقول
وانما لم يورد ذلك على قوله لاننا نقول
بواسطة عدم كونه موجبا عليه بخلاف
ايراده على الشق الثالث فانه متوجه
عليه تأمل (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله يستدعي الامتياز وفي شرح
الحلى الامتياز في الدهن يستدعي
الامتياز في نفس الامر (سيد رحمه الله
(٤) متمايزان في الوجودين اي وجودا
وماهية (سيد رحمه الله) *

(٥) قوله والخارج اي ماهية فقط (سيد

(٦) قوله في الوجودين غير مشعر بهذا

نعم لو قال بالوجودين لاستلزم الامتياز

في الخارج بالوجود ولو لم يقيد قوله في

الوجودين بما ذكره ولم يعقبه بقوله واما

بحسب الوجود الخ لاحتمل المعنيين
لكنه صرح بما يعين المطلوب فلا

احتمال سيد رحمه الله تعالى *

(١) قوله فالانسانية الخ فان الانسانية شيان احدهما ماهية والاخر وجودي وكلاهما غير معمولان فالانسانية غير معمول (سيد رحمه الله *
 (٢) قوله وفيه نظر اذ لا نعني بالمعمولية الاجعل الماهية موجودة لاجعل الوجود وجودا ولا جعل الماهية ماهية (سيد رح
 (٣) قوله كون الماهية بمالة لا يستحق الوجود ولا العدم قبل عدم استحقاق الوجود ايض نسبة بين الماهية والوجود وهو معتبر في المعنى المذكور فيعود الاشكال بهذا فيه (يجاب بانه معتبر في الوجود لافي الحقيقة هذا والاولى ان يقال الامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية لا كيفية بسبة وجود الماهية اليها فهو صفة لها ما لقياس الى الوجود لا باعتبار كونها موجودة ولا شك ان نسبة الوجود اليها متكيفة بهذه الكيفية سواء كانت الماهية كوجوده اولا وسواء اعتبر هذا المعنى اولم يعتبر وكون الامكان في نفسه اعتباريا لا ينافي اتصاف شيء به في نفس الامر (سيد رحمه الله *

(٤) قوله اي لانسلم ان البسيط الخ فح يلزم الخلو قبل الوجود عن الوجوب والامكان والامتناع مع ان المفهوم لا يخلو عن احدها الا ان يقال حصر المفهوم فيها بعد الوجود واما قبله يكون خاليا عنها سيد (٥) قوله فتختار قيامه بالبسيط بعد وجوده ولا يلزم امتناعه في الخارج قبل وجوده ولا وجوبه في الخارج اذ لو كان الاول لامتنع لحوق الوجود به وان كان الثاني يلزم ان يكون الواجب معدوما (سيد رحمه الله تعالى *

(٦) قوله بل الصحيح انه لا يخفى ان الامكان المستعمل في مقابلة الوجوب والامتناع هو الامكان الخاص وان الكلام هنا انما هو في القوم قد ذكره في مباحث الجهات والمواد من فن المنطق فلا بد ان يكون كيفية للنسبة فتفسيره بوجه آخر يخالف ظاهر كلامهم ولا حاجة الى ذلك

وجودا معمول فاذا لا حقيقة الانسانية معمول ولا وجودها معمول فالانسانية غير معمول اصلا فان الم معمول ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضا مغالطة لان ذلك الضم ايضا له حقيقة وهي ايضا غير معمول وبالمجمل كل ما نفرض معمول فلا حقيقة وفيه نظر (وذهب بعضهم الى ان البسيط غير معمول فانه لو كان كذلك) اي لو كان البسيط معمول (لكان ممكنا لان المحجج الى السبب هو الامكان) كما سيجي (وهو) اي الامكان لا بد ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة له وحينئذ ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها) وهو باطل لتأخر كيفية النسبة على النسبة المتأخرة عن الماهية وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان ههنا كون الماهية بمالة لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع في الحكم العقلي (وان قام به بعد الوجود كان امكان الشيء متأخرا عن وجوده) وهو باطل لانه حينئذ قبل وجوده يكون اما واجبا لذاته او ممتنع لذاته واياها كان يلزم الانقلاب وفي الحواشي القطبية هذا الاختصاص له بالبسيط لجر يانه في المركب ايضا ويلزم منه ان لا يكون شيء ممكنا (وجوابه منع الحصر) اي لانسلم ان البسيط لو كان ممكنا لقام امكانه به قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يقوم به اصلا على ان يكون صفة عدمية على ما قال (لجواز ان يكون صفة عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به) وفي الحواشي القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء (اقول لان الامكان عندهم صفة وجودية (وذكر بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادي فتختار قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص الذي هو كيفية النسبة فتختار قيامه بالبسيط بعد وجوده هو ليس بسيد لان الامكان الاستعدادي للشيء لا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشيء في المادة كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان الاستعدادي امر وجودي بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمحل قبل وجوده (بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي فهو معنى سلبي او اضافي يحصل في العقل من انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية بمالة لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها فتختار ان قيامه بالماهية قبل

في دفع الاشكال لان فاعه بما حقق في الحاشية السابقة مع ان ذكره في تفسيره اذا حصل معناه يرجع الى كيفية النسبة (سيد

دخولها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي فلا دخل له في الاحتياج الى السبب والالكانت العقول مستغنية عن السبب (واحتج من زعم انه اى البسيط مجهول بما تقريره هذا لو لم يكن البسيط مجهولا لم يكن المركب مجهولا واذا كان كذلك يلزم نفي المجهولية بالكلية واللازم باطل اما الملازمة الاولى فلان المركب مركب من البسائط وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا فان تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق البسائط لكن تلك البسائط واجبة التحقق لانا متكلم على تقدير كونها غير مجهولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبا فلم تكن مجهولة واما الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة في البسائط والمركبات فاذا لم يكن شئ منهما مجهولا يلزم نفي المجهولية البتة وان اللازم باطل فلعدم نفي المجهولية بالكلية وفاقا واليه الاشارة بقوله (واحتج من زعم انه مجهول بان المركب مركب من البسائط فلو لم يكن البسيط مجهولا لم يكن المركب مجهولا ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط وذلك يوجب نفي المجهولية بالكلية) وهو استدلال رخولانه ان اراد ان كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا لذاته فذلك ممنوع كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق تلك البسائط بل لم يمكن ان يكون له بسيط وان اراد انه ح كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا نظرا الى غير لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لذاته بل لغيره عند كون تلك البسائط غير مجهولة وهذا مؤكد لكون ذلك المركب مجهولا لانه ينافيه (وقد قرره بعض الناظرين في هذا الكتاب بوجه آخر وهو ان يقال لو لم تكن البسائط مجهولة لم يكن المركب مجهولا اذ لو كان المركب مجهولا مع عدم مجهولية البسائط يلزم تحقق المركب دون البسائط وهو باطل لوجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم تكن البسائط مجهولة لم تكن موجودة واللازم تعدد الواجب وكونه جزءا من المركب لان الموجود الذي لا يكون من تأثير الفاعل منحصر في الواجب وهو محال وهذا التقرير مع انه يقتضى ان يكون بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط قولنا ضرورة وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب مردود لانا لانسلم انه اذا لم يكن البسائط مجهولة لم تكن موجودة لجواز ان تكون الماهيات البسيطة من حيث هي غير مجهولة

(١) قوله واحتج من زعم هذا الاحتياج للقاتل بمجهولية الماهيات مطلقا بسيطة كانت او مركبة كما ان الاستدلال السابق لمن يقول بالتفصيل وهو ان البسيط غير مجهول فقط والمختار عند المص ان لا شئ من الماهيات بمجهولة فالمنهاج منحصرة في ثلثة وهناك احتمال آخر في بادي الرأي وهو كون البسائط بمجهولة فقط لكن لم يقل به احد لظهور بطلانه (سيد *) (٢) قوله بما تقريره هكذا هذا التقرير موافق لتقرير المص في شرح الماخص (سيد رحمه الله تعالى *) (٣) قوله فلعدم نفي المجهولية بالكلية وفاقا ضرورة اذ الفاعل له تأثير ودخل ما يتعلق بالماهيات الممكنة قطعاً (سيد *) (٤) قوله فذلك ممنوع اما على تقرير الشارح فيمنع استلزام تحقق البسائط تحقق المركب واما على تقرير بعض الناظرين فيمنع وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط (سيد رحمه الله *) (٥) بل ام يمكن ان يكون له البسيط لان التركيب يناه في الوجوب بالذات (سيد *) (٦) قوله بعض الناظرين بعض الناظرين عبارة عن مولانا شمس الدين سهروردي (سيد رحمه الله *) (٧) قوله لم تكن موجودة ولا شك ان المركب متحقق فيلزم تحققه بدون البسائط (سيد رحمه الله تعالى *) (٨) قوله يقتضى ان يكون بدل الخ ويمكن ان يقال معناه ضرورة وجوب كون تحقق المركب عند تحقق البسائط اى يجب ان يكون تحقق المركب عند تحقق البسائط ومراده ومواداه ح وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب واما انه ليس بنام فمشترك بين التوجيهين تكن كل واحد بوجه آخر نعم توجيهه الشارح اولى واظهر (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ان اراد بالاستقلال فممنوع على تقدير المذكور ضرورة ان الماهية اذا كانت بجعل الجاعل لا يكون مستقلة اقتضاء وجودها بل للجاعل فيه مدخل ولو بالواسطة وان اراد بالاستقلال فلغير مدخل في وجوداتها فلا تكون غير مجعولة (سيد رحمه الله *) (٣) قوله وجودها من ذاتها الخ بمعنى ان ذات البسيط يقتضى لوجوده وعلى هذا لا يكون وجوده مجعولا لان المراد بالمجعولية ان يكون الشئ اثر السبب المنفصل المقتضى (سيد رحمه الله *) (٣) قوله وتوجيهه الخ ان جعل الغرض من الاحتجاج المذكور اثبات ان البسيط مجعولة في نفس الامر فلا غفاء في ظهور الجواب وكذا ان جعل الزاميا بالنسبة الى

٣٦

ووجوداتها مجعولة وح لم يلزم تعدد الواجب فان قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان وجوداتها مجعولة (قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لاننا لانسلم انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم تكن موجودة لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة (وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا ح) اى على تقدير ان لا يكون البسيط مجعولا (بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا) وتوجيهه ان يقال ان اردتم بنفى المجعولية بالكلية نفى مجعولية الماهيات بسيطة كانت او مركبة فالشرطية وهى ان البسائط لو لم تكن مجعولة لم يكن شئ من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولا مسلمة تكن نفى التالى ممنوع كيف وهذا هو الذى ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفى مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك اى عدم تأثير الفاعل فى شئ مما اصلا وجودا كان او ماهية او غير ذلك فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسائط ويكون حصول وجود الماهية مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى البعض مجعولا هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام واذا عرفته فلا يخفى عليك عدم ورود ما فى الحواشى القطبية من ان هذا لا مدخل له فى الجواب لان النزاع ليس فيه (والحقيقة التى

تلتئم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عينا او ذهنا) اذ يكفي فى ارتفاع المجموع ارتفاع واحد وهذا بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفى الحواشى القطبية فى ان تحققها بعد تحقق الجزء الصورى نظر (اقول النظر ان تحقق الماهية مع تحقق جزئها الصورى لا بعده فالحق ان المعية الزمانية لا تنافى التقدم والتأخر الذاتى (والجزء لتقدمه يستغنى عن سبب جديده)

ما اختاره المص واما ان جعل الزاميا على القائل بالتفصيل وفسر كلامه بان الماهية البسيطة فى نفسها غير مجعولة والماهية المركبة مجعولة فى ذاتها فلا يتأتى الجواب المذكور وان فسر بان البسيطة غير مجعولة فى ذاتها او مطلقا والمركبة مجعولة فى الجملة فالتوجيه ظاهر) قوله والحقيقة التى تلتئم من امور فلا يشك ان كل واحد منها علة لتوابعها سواء كان ذلك الالتيام بحسب الخارج او بحسب الذهن وان عدم واحد منها علة لعدمها لان عدم العلة علة لعدم العلول فالجزء علة بحسب وجوده وعدمه للمركب فى الوجودين والعدمين لكن فى جانب الوجود كل واحد من الاجزاء علة ناقصة واما فى جانب عدمه فليس عدم كل علة مستقلة والا لزم جواز توارد العلل المستقلة على معلول شخصى بل العلة المستقلة هى عدم احد الاجزاء الذى هو موجود فى ضمن عدم كل وعدم الكل ويلزم كون العلة كلية والعلول شخصيا وقد يلزم ذلك فى العدميات او العلة المستقلة هى عدم كل بشرط ان لا يجامعه عدم آخر ولا يسبقه فان سبقه واحد فهو العلة المستقلة وما بعد من الاعدام فليس بعلة المستقلة فلا يلزم تحصيل الحاصل اى اعدام المعلوم وفى صورة الاجتماع فالعلة المستقلة هى المجتمع سواء كانت عدما جميع الاجزاء او بعضها ولا يلزم جواز توارد العلل المستقلة بل هناك علل مستقلة يستحيل اجتماعها ولا محذور حينئذ وبالجمله فتحقق المركب بعد تحقق كل من الاجزاء بعدية بالطبع

ارتفاعه بعد ارتفاع واحد منها بعدية بالعلة سواء كان ذلك فى الاعيان او فى الازدهان (سيد رحمه الله *) (لان تحقق) (٥) قوله لا تنافى التقدم والتأخر فان العلة النامة مع العلول زمانا مع تقدمها عليه بالذات ولا شك ان الجزئية هى المقتضية للتقدم فالمقتضى ثابت فى الجزء الصورى الذى هو الجزء الاخير مع ارتفاع المانع فثبت التقدم (سيد قوله فى ان

تحققها بعد تحقق تلك الأمور قبل ما في الحواشي القطبية وهو في أن تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر بجري ايض في أن ارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها فلم اهمله الا ان يقال النفي بالمقايضة (ميرسيد) سواء كان في الخارج او في الذهن سيد (٢) قوله الى سبب جديد انما قيد السبب بالجديد لانه محتاج الى السبب الذي حققه ضرورة استناد السبب الى علة ابتداء ودواما (سيد رحمه الله * ٣) قوله وهذا الاستغناء الجزء الخارجى له ثلاثة اوصاف مرتبة الجزئية والتقدم والاستغناء وليس شىء منها خاصة مطلقة اما الجزئية فلعلروضها الاجزاء الذهنية اللهم الا اذا قيدت بالخارج واما التقدم فلان الفاعل

متحقق زمان تحققها فلا يحتاج الى سبب جديد يحققه في هذا الزمان والجزئية اخص من التقدم وهو من الاستغناء وقس على هذا الجزء الذهني ولا تغلط (سيد رحمه الله * ٤) قوله اى من كون الشىء جزءا اعنى الجزئية التى هي ايضا صفة الجزء (سيد ٥) قوله هي حصوله معها مع نعت التقدم هذا لازم اعم فلا يجوز التفسير به والا لكان الفاعل جزءا (سيد رحمه الله * ٦) قوله وفيه تعسف اذ ليس الجزئية نفس الحصول على نعت التقدم غاية ما في الباب ان الحصول على نعت التقدم من لوازم الجزئية (سيد رحمه الله * ٧) قوله وفي جعله مطلق الحصول التعسف اذ يلزم كون الحاصل بعد هامستغنيا عن السبب الجديد لا تصافه بمطلق الحصول فان قيل معنى مطلق الحصول معها اى المراد الحصول معها غير مقيد بصفة التقدم بخلاف الثانى فانه الحصول معها مقيد بالتقدم والمعينة المذكورة زمانية حتى لا يتوهم المناقات فنقول الاستغناء ليس عين ما ذكرتموه بل هو لازم له مع ان تفسيره به يوهم كونه اياه بعينه ففيه تعسف من هذه الجهة او من حيث ارادة المقيد من المطلق وفي الاول تأمل (سيد رح

٨) قوله يسمى بينا ان فسر البين بالمستغنى عن السبب الجديد في الذهن فهو المستغنى مقيد باضافة الى الذهن كمال ان الغنى ايض هو المستغنى

لان تحقق الماهية المركبة لما كان متأخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كانت تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا استحالة عند تحققه احتياجه الى سبب جديد (وهذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني يقال له) اى لماله هذا الاستغناء او للوجود العيني على ما في الحواشي القطبية (الغنى عن السبب) وسبب التسمية به ظاهر (وان اعتبر في الوجود الذهني يقال له) اى لماله هذا الاستغناء او للوجود الذهني على ما في الحواشي القطبية (البين الثبوت) اذ المراد من البين ما لا ينفك الشىء منه في الذهن والجزء كذلك (والاستغناء عن السبب اعم من الجزء) اى من كون الشىء جزءا (لان الثانى) اى الجزء بل كون الشىء جزءا (هو الحصول على نعت التقدم) اذ جزئية الشىء للماهية هي حصوله معها مع نعت التقدم وفي الحواشي القطبية وفيه تعسف (والاول) اى الاستغناء عن السبب الجديد (ومطلق الحصول) اذ الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها وفي الحواشي القطبية وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا (ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم) اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس (فان معلول الماهية حاصل معها وغير متقدم عليها) وكذا كون الشىء بينا اعم من كون الشىء جزءا ذهني فان اللازم البين بالتفسير الاخص بين الثبوت وليس جزءا ذهني وفي الحواشي القطبية لو قال الجزء مستغن عن السبب والذهني يسمى بينا اى غير منفك عنها في الذهن والخارجى غنيا اى عن السبب والجزء الذهني اخص من البين اذ ليس كل بين جزءا ذهني والخارجى اخص عن الغنى اذ ليس كل غنى جزءا خارجيا لكان اولى من ارتكاب هذه التعسفات (وعلم منه انه لا يلزم من كون الشىء غنيا عن السبب الجديد وكونه

مقيدا بالخارج وان فسر بما لا ينفك عنها في الذهن فظاهر انه وصف آخر غير الاستغناء وكلاهما لازم للتقدم فعليك بالتأمل الصادق (سيد رحمه الله * ٩) قوله اذ ليس كل بين جزءا ذهني كالحرارة بالنسبة الى النار في الذهن فانها لازم بين للنار بالتفسير الاخص وبين الثبوت وليس جزءا لها في الذهن (سيد رحمه الله *

(١) قوله والماهية المركبة أى تركيباً حقيقياً بحيث يكون لها وحدة حقيقية *
(٢) قوله لابد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الخ قال فى شرح الماخص كل واحد من اجزاء الماهية التى لها وحدة حقيقية اما ان يكون محتاجاً الى الاخر او لا يكون شىء منها بمحتاج الى الاخر او البعض محتاج الى الباقي بدون العكس والاّ ولان باطلان فتعيسن الثالث مير سيد شريف رحمه الله عليه *

(٣) قوله متساويين فى الرتبة ايضاً أى دون المساواة فى الصدق فقط كالحيوان والحساس فانهما متساويان فى الصدق مع عدم التساوى فى الرتبة اذ الحساس مقيم للحيوان فلا يكون كل غنيا عن الاخر (سيد رحمه الله عليه) *
(٤) قوله بعد التنزل عن الالتزام أى نلتزم انه يجوز تركيب الماهية الحقيقية مما ذكرتم وانما الممتنع هو ان لا يكون شىء من الاجزاء محتاجاً الى الباقي (سيد رحمه الله عليه) وفيه نظر ان كان الضمير راجعاً الى الجواب فوجهه ان المتبادر الى الفهم من عبارته هو مطلق احتياج البعض اعم من ان يكون الى جميع الباقية او لا وايضاً ما ذكره من الدليل على تقدير صحته انما يتم فى صورة الاستغناء مطلقاً والحق ان يجعل الضمير راجعاً الى السؤال ويكون النظر اشارة الى ما ذكره المصنف فى شرح الماخص من ان المدعى ان كل ما هية مركبة لها وحدة حقيقية لابد ان يفقر بعض اجزائها الى البعض لان كل امور افتقر واحد منها الى واحد منها فقط يتركب منها ماهية لها وحدة حقيقية فلا يتوجه علينا ما ذكرتموه (سيد رحمه الله عليه) *
(٥) قوله الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة أى مهذومة مبطلّة فاما ان يمنع الكبرى ويستند بهذه الصور واما ان

بين الثبوت كونه جزءاً) لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من الجزء والعام لا يستلزم الخاص (والماهية المركبة لابد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقي) ويمتنع ان يكون لكل واحد منها افتقار الى الاخر اما الاول فلانه اذ لم يكن لبعض افتقار الى الباقي لكان كل واحد غنيا عن الاخر ولو كان كذلك لا تمتنع ان يحصل منهما ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجانب الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقية وذلك انما هو للاستغناء واليه اشار بقوله (والا لا تمتنع التركيب فان الحجر الموضوع بجانب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة) وفيه نظر لان نقاضه بما جوز وامن تركيب الماهية من امرين متساويين فى الرتبة ايضاً ولان اثبات المطلب الكلية بالامثلة الجزئية غير سديد على انا لو فرضنا ان جزءاً واحداً له افتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء وهى عنهما لوجب ان يحصل منهما ماهية لها وحدة حقيقية لا افتقار بعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالتزام بان الباقي محلى بالالف واللام فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار البعض الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر (ولئن قيل الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة بصورتها تكون العشرة من الاحاد وثانيها تكون المعجون من الادوية التى تركيب منها وثالثها تكون العسكر من الاشخاص لا استغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لا نسلم ذلك فى شىء من الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التى هى الجزء الصورى محتاجة فى كل واحد من الصور الى الاجزاء المادية وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصورى والى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة من الاحاد والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التى هى الجزء الصورى فى كل واحدة منهما منقورة الى الباقي) ولتأمل ان يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفتقرة ايضاً الى الاجزاء المادية فلا يصح تصحيح الكبرى به) لا يقال لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصورى حتى لا يصح وانما يلزم ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هى الجزء الصورى وليس كذلك لان ذلك انما يكون فى الماهية التى لا يتميز بعض اجزائها

يستدل بها على بطلانها ان كانت مبرهنة ويمكن ان يجعل هذه الصور نقضاً للدليل (سيد رحمه الله عليه) (عن)

(٧) قوله ولتأمل ان يقول والمص بعد ان اورد هذا السوءال فى شرح الماخص قال والاولى ان يخص هذا الجواب بالمعجون واما الباقي فيجاب عنه بمنع كونه ماهية مركبة لها وحدة حقيقية وكلامنا انما هو فيها (سيد رحمه الله عليه)

(١) قوله كالعجبون فان المعجبون فيه وراء الادوية المفرد جزء آخر هو صورته النوعية التي هي مبدء الآثار فالمراد بالهيئة الاجتماعية هي تلك

الصورة المعلولة لاجتماع الاجزاء وتغا
 عليها واما المركبات المتميزة الاجزاء اى
 التى لا يلىتم اجزاؤها التيا ما حقيقيا بحيث
 يرتفع امتيازها حسان الهيئة الاجتماعية
 فيها عرض قائم بتلك الاجزاء لاجزاء
 من تلك المركبات (سيد رحمه الله *
 ٢) قوله بالعشرة والعسكر صحيحا وذلك
 لتمييز اجزاؤها بعضها عن بعض فلا يكون
 احتياج الهيئة الاجتماعية مستلزما لاحتيا
 ج الجزء الصورى اذ الفرض ان تلك
 الهيئة ليست الجزء الصورى الا فى الماهيا
 ت التى لا يتمييز اجزاؤها الا يقال هذا كلام
 على السند اذ يجب بمساواته للمنع ههنا
 على ما هو الظاهر (سيد رحمه الله تعالى
 ٣) قوله وجود مستقل اى لا مثل وجود
 الاعراض ويكون بحيث يجوز بقاء احد
 هما مع بطلان الاخر ولا يجب ان يجوز بقاء
 كل مع بطلان الاخر فان بقاء النفس جائز
 مع بطلان البدن فقط (سيد رحمه الله *
 ٤) قوله بحيث يجوز ان يبقى احدهما
 الخ يشكل هذا باجزاء الماهية العرضية
 اذا كانت متميزة فى الخارج كالبقلة
 فالاولى ان يفسر الاستقلال بالانفراد اى
 يكون لكل جزء وجود فى الخارج على
 الانفراد مغاير لوجود الكل (سيد رحمه الله
 ٥) قوله وفيه نظر لان الانسان يطلق
 على الهيكل المحسوسين وعلى النفس
 وهى الانسان بالحقيقة ولهذا يشير اليه كل
 واحد بقوله انا والاول مركب فى الخارج
 من المادة والصورة وفى الذهن من
 الجنس والفصل والثانى من الجنس وا
 لفصل لا غير واما ان الانسان ماهية مركبة

من جزئين أحدهما البدن المادى والثانى النفس المفارقة فليس كذلك لأن كلا منهما داخل تحت جنس آخر إذ النفس تحت الجوهر المجرد والبدن تحت الجوهر المادى فلا تركيب بينهما أصلاً اللهم إلا بالاعتبار العقلى والاصوب أن يقال كالمادة والصورة فإن لكل واحدة وجوداً مستقلاً ولهذا يجوز أن يبقى المادة بعد فناء الصورة (سيد رحمه الله ٦) قوله بحيث لا يتميز ذلك بل يكون وجود الجزء عين وجود الجزء الآخر وعين وجود الكل فى الخارج (سيد رحمه الله *)

(١) قوله اذلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف تأخر اى ان كان المراد بالتوقف توقف التأخر فلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه توقف تأخر وان كان المراد بالتوقف اعم من توقف التأخر وتوقف المعية فلا يلزم عليه الموقوف عليه كما في المتضايقين (سيد رحمه الله) * ٤٥

قابله وفاعل ولوسلم فلا نسلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذلا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه على توقف تأخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفه عليه ذلك التوقف (فتكون) اى تلك الهيئة الحادثة (خارجة عنهما) ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة (عارضة لهما) وفي الحواشي القطبية في كونها عارضة لهما نظربل هو ممنوع بالحقيقة اذ لو سلم هذا لم يصح ان يكون الهيئة هي المجموع (فلا يكون التركيب في السواد بل في قابله وفاعله) لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعلة لهما باعتبار وانما لا يكون التركيب في نفس السواد (لانا لانعنى بالسواد الاتك الهيئة المحسوسة) والتركيب ما وقع فيها هف ولقائل ان يقول لانسلم ان التركيب في فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل منهما ولا تركيب في الاجتماع اصلا (لا يقال نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا مقومين لها هف لانا لانسلم ذلك بل الهيئة الحادثة هي المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل على عدم محسوسة شيء عنهما عند الانفراد هو ان اللونية المطلقة لا تدخل في الوجود الا بعد تقيدها بالقابضية او بغيرها من الفصول فالانفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول في الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون محسوسا لاحالة (وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا باللونية المطلقة) ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة (او بقابضية البصر) ان كان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس او طبيعة الفصل وهو محال وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب ان يقال وان كان احدهما محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس هو جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسا لا يقال لم لا يجوز ان يحدث

(٢) قوله بل هو م بالحقيقة كانه اشارة الى ان المنع الذي اورده المصنف على كون التركيب في قابل السواد وفاعل راجعا بالحقيقة الى منع كون الماهية عارضة اذ مع تسليم ذلك لا يمكن ان يدعى كون الهيئة هي المجموع كما اشار اليه الشارح في الحاشية والخف ان هناك تفصيلا وهو ان يقال ان اردت بالعارض ما هو بمعنى العر ضى المقابل للذاتي فهو مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون تلك الهيئة هي المجموع اذ كل فهو بالنسبة الى جزئه المحمول عرضي له ضرورة انه ليس نفسه ولا جزءه وعلى هذا فلا يكون منع المص راجعا الى منع العرضية وان اردت بالعارض ما يقوم بالغير قيام العرض بالجواهر فالمنع راجع اليه اذ الكل لا يكون قائما بالاجزاء قيام الغرض بمحلله وما يخص الجواب سلمنا ان الهيئة خارجة عنهما قولك فهي عارضة لهما قلنا ان اردت بالعروض القيام فممنوع اذ الخروج لا يقتضى ذلك وان اردت المعنى الاخر فمسلم قولك فالتركيب في القابل والفاعل قلنا ممنوع بل في نفس السواد الذي هو المجموع وخلاصة الجواب ان خروجهما عنها لا يستلزم خروجها عنهما سيد

(٣) قوله اذلو سلم هذا لم يصح اى المص بالحقيقة منع العرضية التي هي اخص من الخارجية اذ على تقدير تسليم العروض كيف يمكن القول بكونه نفس المركب سيد (٤) قوله بل في قابله وفاعله الخ قال المص في شرح الماخص ويلزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى آخر قابلا وفاعلا وهو ايضا محال (سيد رحمه الله) * (٥) قوله هو الاجتماع الحاصل وح قوله فيكون خارجة عنهما ممنوع بل يلزم ان يكون خارجة عن الاجتماع (سيد رحمه الله) (٦) قوله لانا لانسلم ذلك غاية ما

(عند الاجتماع)

قوله لانا لانسلم ذلك غاية ما

الباب انها يكون مغايرة لهما ولا يلزم ان يكون عارضة لهما زائدة بهذا المعنى (سيد ٧) قوله فعند الاجتماع ان حصلت الخ

هكذا قرره المص هذا القسم في شرح
الماخص (سيد رحمه الله عليه) *

عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده
فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع
الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عن امرين غير محسوسين

(وان كان كل منها محسوسا كان احساسا بالسواد احساسا بمحسوسين)
لا بهيئة واحدة محسوسة هي وهو ممنوع لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب
محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوسين لكن لم قلنم
انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسان لا يميز الحس بينهما فيحس منهما
محسوسا واحدا لا يقال يمكن دفع الاول بان يقال اذا كان كل واحد منهما
محسوسا عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين
كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين والافان بقى
احدهما محسوسا دون الاخر كان الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله
وان لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن السواد محسوسا لامتناع ان يكون
المركب محسوسا بدون ان يكون شيء من اجزائه محسوسا ضرورة لاننا نقول
يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء المركب محسوسا على الاستقلال والانفراد
ويكون المجموع المركب منها محسوسا لم قلنم لا يجوز ذلك لا بدله من

دليل (فثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط)
على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله العقل الى وجودين
احدهما الجنس والثاني الفصل فان المتكفل به العقل فانه يعقل ان هناك
نوعا وجنسا وفصلا وان كلاهما موجود والحس لا يفرق بين وجوداتها
وتحقيقه ان اللونية من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث
هي قابضية البصر فاذن هما متغايران اذ لا ذلك لاستحالة تميز احدهما
عن الاخر في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب
ماهية منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه الاشارة
بقوله (وذلك) اى التميز بين وجوديهما في الذهن (يستدعى الامتياز في

الخارج بين ماهيتهما والالكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه
خطا فاذن هما متميزان في الوجودين) وفي الحواش القطبية الاصوب
ان يقال هما متميزان في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن
فصله في الوجود الخارجى بل في الوجود الذهنى فقط وفيه نظر لان قوله
في الوجودين غير مشعر بهذا لتقيده بقوله (بحسب الماهية) فلم
يكن اصوب بل مثله (اما بحسب الوجود فالامتياز ليس الا في الذهن فقط

(١) قوله لا يميز الحس بينهما كالبخار
فان المحسوس جزآن احدهما مائى والاخر
هوائى مع عدم تميز الحس بينهما (سيد

(٢) قوله وان لم يبق شيء منهما محسوسا
ولا يخفى انه راجع الى القسم الاول في
الحقيقة كما ذكره في القسم الثانى (سيد رح
هذه الحاشية في جميع النسخ التى
رأينا كانت مكتوبة على الشق الثالث
من التريد مع انه يرد على قوله لاننا نقول
وانما لم يورد ذلك على قوله لاننا نقول
بواسطة عدم كونه موجبا عليه بخلاف
ايراده على الشق الثالث فانه متوجه
عليه تأمل (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله يستدعى الامتياز وفي شرح
الحلى الامتياز في الذهن يستدعى
الامتياز في نفس الامر (سيد رحمه الله
ع) متميزان في الوجودين اى وجودا
وماهية (سيد رحمه الله) *

(٥) قوله والخارج اى ماهية فقط (سيد
(٦) قوله في الوجودين غير مشعر بهذا
نعم لو قال بالوجودين لاستلزم الامتياز
في الخارج بالوجود ولو لم يقيد قوله في
الوجودين بما ذكره ولم يعقبه بقوله واما
بحسب الوجود الخ لا تشمل المعنيين
لكنه صرح بما يعين المطلوب فلا
احتمال سيد رحمه الله تعالى *

(١) قوله وينبغي ان يعلم ان هذا اي الدليل المذكور على تقدير صحته لا يدل على عدم امتياز اجزاء السواد بحسب الوجود الخارجي (سيد رحمه الله * ٢) قوله على معنى ان الحس لا يتميز بينهما لوجعل عدم الامتياز حسا هو المدعى لكفى ان يقال لو تمايزت الاجزاء في الخارج بحسب الحس لكان الاحساس بالسواد احساسا بحسوسين والالم يكن الامتياز في الحس ويتم الدليل الا ان يمنع بطلان التالي وان كان قريبا من المكابرة وان فصل الى الاقسام بناء على احتمال كون احد الجزئين محسوسا فقط وذلك ايضا امتياز محسوس فلا شك في بطلان القسم الاول اعني ان لا يكون شي منهما محسوسا على الانفرا د على تقدير نقبض المدعى ولكن في بطلان القسم الثاني والثالث المناقشة المذكورة ﴿ ٤٢ ﴾ وما ذكرناه يعرفك فائدة قوله

اي هما بحسب الوجود الخارجي متحدتا الوجود متغايرتا الماهية وبحسب الوجود الذهني متغايرتا الماهية والوجود وينبغي ان يعلم ان هذا على تقدير صحته انما يدل على ان الجزء الجنسي لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل التميز انما هو في الذهن على معنى ان الحس لا يتميز بينهما في الوجود بل المتكفل بذلك العقل وهذا غير مقابل للقسم الاول لجواز ان يكون لكل واحد وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر ولا يفرق الحس بينهما في الوجود الخارجي فاعرفه (وفيه نظر لانا

لا نسلم ان التركيب يكون في قابل السواد وقاعله لافيه ان لم يكن شي منها محسوسا بانفرا د وعند الاجتماع يحصل هيئة محسوسة وانما يلزم ذلك ان لو كانت تلك الهيئة عارضة لها وهو ممنوع لانه انما جاز ذلك

(لو لم يكن تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع) واذا كانت تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما كان التركيب في السواد نفسه لانا لانعني بالسواد الاتك الهيئة (وجزء الماهية) اي اللغوي وهو ما يتركب عنه الشيء (ان اخذ بشرط ان لا يكون معه زيادة مشخصة) اي


يؤخذ بشرط لا شيء (كان جزءا) اي الاصطلاح (ومادة ان كان جنسا) اي ومادة في الخارج ان كان جنسا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا بشرط لا شيء (وحي لا يكون محمولا فان قبل قولهم المادة موجودة في الخارج مع قولهم الماهية بشرط لا شيء غير موجودة في الخارج مما يتناقضان لان المادة مأخوذة بشرط لا شيء قلنا الاخذ بشرط لا شيء قد يراد به تجرد الماهية عن اللواحق الخارجية وتقيدها

على تقدير صحته سيد ٣) قوله وهذا غير مقابل للقسم الاول فمما هو مطلوب غير لازم ومما هو لازم غير مطلوب بناء على ان المقص بيان ما يقابل القسم الاول ليعرف ان المركب كما يجوز تمايز اجزائه بحسب الوجود الخارجي وذلك ظاهر يجوز عدم تمايزها بحسبه ليتحقق الاجزاء المحمولة وما ينفرع عليهما من المبادى سيد *

(٤) قوله ان لو كانت تلك الهيئة عارضة قد عرفت ما يتعلق بهذا المقام على التفصيل في الحاشية المتقدمة (سيد) قوله وجزء الماهية الخ محصل الكلام ان ما صدق عليه الجزء يصدق عليه هذا المفهوم اعني مفهوم الجزء بالاعتبار المذكور فلا حاجة الى ما تكلفه الشارح اذ لا يعرف للجزء مفهوم سوى ما ذكره بحسب اللغة (سيد رحمه الله *

(٥) قوله يؤخذ بشرط لا شيء كان جزأ قال المص في شرح الماخص متابعة للامام ان اجزاء الماهية اذا كانت متميزة في الخارج على معنى ان الوجود القائم باحد هما متميز عن الوجود القائم بالآخر فان كل واحد من تلك الاجزاء يمكن ان يؤخذ على وجه يكون مادة وجزأ لتلك الماهية ولا يمكن ان يكون محمولا عليها ويمكن ان يؤخذ على وجه يكون محمولا عليها ثم شرع في توضيح ذلك بمثال الحيوان بالنسبة الى الانسان وفيه بحث لان

الاجزاء الخارجية المتخالفة لذوات والوجودات لا يمكن ان يحمل بعضها على بعض ولا على المركب باى (بقيد اعتبار اخذ فانما يجزم بديهية بان الجدار لا يحمل على البيت اصلا وكذا اليد على البدن والخل على السكتجين وكذا الا دوية المفردة على المعاجين وبالعكس على انه اختار ان معنى الحمل الاتحاد في الوجود فلا يتأتى ذلك في الاجزاء الخارجية والحق ان هذا البحث انما هو في الاجزاء الذهنية فان لها هذه الاعتبارات (سيد ٧) قوله ومادة في الخارج هذه انما يتأتى في الاجزاء الخارجية فالاولى ان لا يقيدها بالخارج والتسمية باعتبار التشبيه او باؤل بان المادة هو مبدئ بناء على ما يقال من ان الجنس مأخوذ من المادة والفصل مأخوذ من الصورة في الماديات (سيد رحمه الله تعالى *

(٨) قوله لا يكون محمولا فان الحيوان  ٣٤ الذي لا يكون معه الناطق اى لا يدخل فيه مسلوب عن الانسان

بقيد العموم وهى بهذا الاعتبار غير موجودة فى الخارج ضرورة ان الموجود فى الخارج باحقه التشخص وقد يراد به كون احد الذاتين خارجا عن الاخر مباينا له والمراد بقولهم المادة مأخوذة بشرط لاشى^٤ هذا المعنى فاننا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتين متباينتين لا يوجدان يجعل واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن لا تناقض بين الكلامين فاعرفه وينبغى ان يحمل قوله بشرط لاشى^٥ ان لا يكون معه زيادة مشخصة على معنى ان الحيوان مثلا يؤخذ بشرط ان لا يكون ناطقا على معنى ان يكون جسمانا ميا حساسا متحركا بالارادة فقط من غير ان يحتمل اشتماله على الناطق وبالجمله على غير هذا المعنى وان اضيف اليه وصف آخر لكان خارجا عن مفهوم حيوانية عارضا لها ليصح هكذا ينبغى ان يفهم هذا الموضع (وان اخذ من حيث هو هو من غير التفات الى ان يكون معه شى^٦) وفى بعض النسخ زيادة (او لا يكون كان محمولا) وجمسا ان كان مشتركا فيه وفصلا ان كان مختصا (لا يقال لوجاز حمل الجزء) اى المأخوذ لا بشرط شى^٧ (على الكل فاذا قلت الانسان حيوان فان كان المراد

انهما متحدان فى المفهوم كان كاذبا) ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم الجزء (وان كان المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذبا ايضا لان الجزء متقدم ولا شى^٨ من الصفة بمتقدم) فلا شى^٩ من الجزء بصفة (وان كان المراد امرائنا لثا فبينوه) حتى ينظر فى صحته وفساده (لانا نقول) المراد ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان ولا استحالة فى صدق المفهومات المتغايرة على شى^{١٠} واحد او ان الشى^{١١} الذى يقال

له انسان فهو بعينه يقال له حيوان لان المراد (انهما متحدان فى الوجود) على ما قال المصنف اذ ليس ذلك معنى الحمل والوضع على ماهو المتعارف بل صحة الحمل والوضع انما تقتضى ذلك قالوا لان الموضوع والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة وان تغاير من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما انه هو الاخر فلا بد من الاتحاد فى الذات والوجود والتغاير فى الصفات والاعتبار ولما ذكر ان المراد اتحادهما فى الوجود وكان فى هذا الكلام دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد اشار الى ثبوت ذلك بقوله (لان الحيوان المطلق لا يدخل فى الوجود الا بعد تقيده بقيد فانه

مالم يصر ناطقا او صها لا او غيرهما من الفصول لا يمكن دخوله فى الوجود

المتحد معها الوجود المتغاير لها فى الماهية والمفهوم هو المأخوذ لا بشرط شى^{١٢} فلذلك احتج اليه (سيد رحمه الله *

فاستحال حمله عليه سيد * (١) قوله بشرط ان لا يكون ناطقا الخ ولا شك ان الناطق لا يحصل شخصاى جزئيا حقيقيا بل المراد من التشخص التخصيص الذى هو نوع من التعيين سيد رحمه الله تعالى *

(٢) قوله لانا نقول المراد ما صدق عليه آه للسائل ان يعود ويقول ان اردت بالصدق عليه الحمل فالاشكال وارد فى موضعين صدق الانسان على ما فرضت صدقه عليه وصدق الحيوان عليه ايضا وان اردت معنى آخر فلا بد من تصويره لينظر فى صحته وفساده وكذا فى العبارة الاخرى المراد من القول الحمل او غيره (سيد رحمه الله *

(٣) قوله لان المراد الخ بل ما يلزم من الدليل الاتحاد فى الجملة اعم من ان يكون فى الذات والوجود او صفة من الصفات والتغاير فى الجملة اعم من ان يكون فى صفة من الصفات او الذات والوجود ولا يخفى انه يمكن ان يقال هذا ذاك بمعنى انهما متحدان فى صفة من الصفات مثل الكتابة وغيرها (سيد رحمه الله *

(٤) قوله متحدان فى الوجود ليس المراد الاتحاد فى الوجود الذهني ضرورة ان الاجزاء المحمولة متميزة بوجوداتها الذهنية بل الاتحاد فى الوجود الخارجى سواء كان حقيقيا او منوها ولا يخفى عليك ان الاجزاء الخارجية ليست متحدة الوجود مع الماهية باى اعتبار اخذت فلا يصح حملها عليها اصلا كما عرفت بل الحمل انما هو للاجزاء الذهنية المتحدة الوجود مع المركب لا يقال اذا كان معنى الحمل الاتحاد فى الوجود فالاجزاء الذهنية محمولة قطعافاى حاجة الى التفصيل السا بق فنقول الجزء الذهني اذا اخذ من حيث هو مجرد ليس بمتحد الوجود مع الماهية انما



المتحد معها الوجود المتغاير لها فى الماهية والمفهوم هو المأخوذ لا بشرط شى^{١٣} فلذلك احتج اليه (سيد رحمه الله *

(١) قوله غير مختص بحمل الجزء على الكل فان الانسان والضاحك في قولنا الانسان ضاحك متحدان بالذات والوجود وكذا الانسان والناطق متحدان بالذات والوجود الا ان مبدأ^١ احدهما داخل في الموضوع ومبدأ^٢ الآخر خارج عنه (سيد)
(٢) قوله ويفرق بينهما بدخول الخ هذا اذا كانت الاجزاء العقلية مأخوذة من مبادئ خارجية والا فالفرق ان مبدأ^٣ المحمول الذاتي غير خارج ومبدأ^٤ المحمول العرضي خارج واعلم ان ﴿ ٤٤ ﴾

ومن منع ذلك فقد كابر عقله (فائن الوجود لا يعرض الا للحيوان المركب) اي المقيد باحد الفصول (فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان) فظهر ان الانسان مع مغاييرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما في الوجود وينبغي ان يعلم ان هذا غير مختص بحمل الجزء على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات ذاتيا كان المحمول او عرضيا ويفرق بينهما بدخول مبدأ^٥ المحمول في الموضوع وخروجه عنه فاعلم ذلك (واعترض الامام عليه اي على اتحاد الجزء والكل في الوجود) بان الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل له مع المركب وجود آخر لكان له اي للجزء (وجودان وانه محال) وفي الحواشي القطبية هذا اي حصول وجود آخر للجزء مع المركب ليس كلامهم فلو قال بدله فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء كان له وجودان لكان اولى اقول تقريره على هذا ان يقال الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخ من ان يكون هذا الوجود هو الوجود الذي به يتقدم الجزء على الكل او غيره والاول محال لامتناع كون المتقدم عين المتأخر فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما السابق والاخر اللاحق وانه محال واذا عرفت ان الاتحاد في الوجود غير مختص بالمحمول الذاتي بل هو واجب ايضا في المحمول العرضي فيمكن ايراد ذلك عليه ايضا بان ينال المحمول اذا كان خارجا عن الموضوع عارضا اياه يكون صفة له والصفة متأخرة بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود المحمول في الخارج لكان له وجودان وانه محال والمصنف استشكل السؤال واستصعب الجواب عنه على ما قال وانه سؤال مشكل والجواب عنه صعب (واقول الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الخارجي للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج وليس وجوده في الخارج هو وجود الجزء فيه عندهم لان ذلك في الاجزاء المحمولة

الناطق داخل اذا الانسان الموجود في الخارج المحسوس مركب من البدن اي الجسم الحساس المتحرك بالارادة ومن الصورة النوعية الفاضلة على المادة وانما قلنا الانسان المحسوس اذا الانسان الحقيقي المشار اليه بقوله انا انما هو النفس والبدن مبدأ^٦ للحيوان اي الحيوان يؤخذ باعتبارين اذا اخذ بشرط لا شيء اي الحيوان فقط يكون غير محمول على الانسان واذا اخذ من غير تعرض بشيء يكون محمولا فهذا المعنى هو مبدأ^٧ المحمول وكذا الصورة النوعية مبدأ^٨ للناطق اي الصورة النوعية امر مبهم وله لازم هو النطق ويعبر عنها باعتبارها وذلك المعبر الناطق وهو مأخوذ باعتبارين فان اخذ بشرط لا شيء اي الناطق فقط فيكون غير محمول على الانسان وان اخذ لا بشرط شيء يكون محمولا فالناطق بالمعنى الاول مبدأ^٩ للناطق بالمعنى الثاني فعلم مما ذكرنا ان مبدأ^{١٠} الناطق بالمعنى الثاني وهو الصورة النوعية داخل ومبدأ^{١١} الضاحك خارج (سيد)
(٣) قوله اعتراض الامام عليه بان الجزء من حيث انه له عبارة الامام الحيوان من حيث انه يؤخذ جزأه وجود فلو حصل له مع الناطق وجود آخر لاجتمع فيه وجودان وذلك محال (سيد رحمه الله *)
(٤) قوله المحمول اذا كان خارجا عن الموضوع الخ اقول صرح الشيخ وغيره من المحققين بان العارض وان كان لازما للماهية متأخرا عن المعروض في الوجود وكيف وقد تقرر عندهم ان ثبوت الشيء للشيء وممله عليه متفرع على ثبوت الموضوع في نفسه (سيد رحمه

(٥) قوله يكون صفة له انما يلزم ذلك لو كان العرض بمعنى القيام (سيد رحمه) قوله فلو كان وجود الموضوع الخ (والجزء وايض من العوارض المحمولة على الموجودات امور عينية فكيف يصح ان يقال باتحادهما في الوجود) (سيد *)

(٨) قوله لان الجزء وهو الذي ليس جعله جعل الكل بل يكون له جعل آخر واقول وله تقدم ذهني بالوجود الذهني ايضا وليس وجوده الذهني وجود الكل حتى يتكرر عليه الوجود لكن تسليم التقدم الذهني يقدر في كون التقدم الذهني خاصة مطلقة للذاتي اذ هو جزء محمول (سيد ١) قوله والجزء الذهني انت تعلم ان هذا الجواب انما يتأني في الاجزاء الذهنية على ما صرح به  ٥٤  والمص جعل في شرح الماخص حديث الحمل والجزئية متعلقا بالاجزاء

الخارجية كما ذكرناه في الحاشية السابقة فاستشكال السؤال مع استصعاب الجواب بالنظر اليها ظاهر نعم الوارد ح ان المحمول هو الجزء الذهني لا الخارجي (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله وهو غير منكر هذا الجواب عن الجزء واما المحمول العرضي فكذا يقال فيه بالاتحاد في الوجود الخارجي والتأخر في الوجود الذهني بناء على انه عارض للموضوع في الذهن لا في الخارج واما تأخر مبدئه في الخارج فلا يقدر في ذلك كما ان تقدم مبدء الجزء المحمول المأخوذ من الاجزاء الخارجية في الخارج كذلك بقي الاشكال في المحمول العدمي فربما يجاب بان العدمي عبارة عن وجودي هو المحمول في الحقيقة وفيه بحث (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله عند تحقق الكل دون الكل الخ يعني في مرتبة تحقق الكل هو محتاج الى السبب المحقق في التحقق بخلاف الجزء فانه في هذه المرتبة غير محتاج الى المحقق لتحقيقه ضرورة ان مرتبة تحققه سابقة فلو كان الوجودان متحدين ذاتا لما صح هذا الكلام (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله على ما يظهر بالاعتبار فان بعض الامثلة من الاعتباريات فاذا قسمت الامثلة المذكورة للاقسام الى القسم ظهر ان المراد مطلق الماهية (سيد *)

(٥) قوله لانه لا يوجد له مثال ان اراد انه لا يوجد له مثال من الموجودات الخارجية

والجزء الذهني للشيء كالجنس والفصل له وجود متقدم عليه في الذهن ووجوده الخارجي هو وجوده الخارجي لا وجوده الذهني هو وجود الذهني لا يلزم ان يكون له وجود ان في الخارج بل غاية ما يلزم ان يكون له وجود ان احدهما في الذهن والاخر في الخارج وهو غير منكر وفي الحواشي القطبية ان اراد بالمغاير ان وجود الجزء بغاير وجود الكل من حيث الذات فهو ممنوع لاتحادهما عندهم وان اراد به انه يغايره من حيث الاعتبار فهو مسلم لان العقل لا يلاحظ الوجود مرة من حيث كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجودا وان كان وجودا واحدا لملاحظة العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه مقدم على الاخر وعلى هذا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب لا يعجبنى لان كلامهم مشعر بتغاير وجوديهما بحسب الذات حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب عند تحقق الكل دون الكل (واجزاء الماهية) واعلم ان المراد بالماهيات التي يعتبر اجزاؤها ليس هو الماهيات الحقيقية اعني الماهيات الموجودة في الخارج بل اماتلك الماهيات او الماهيات التي يعتبرها العقل مركبة من الامور على ما يظهر بالاعتبار (ان كان بعضها اعم من بعض يسمى متداخلة والافتمباينة) لا يريد بالمتباينة المتباينة الاصطلاحية بل يريد بهما لا يكون اجزاؤها متداخلة فلا يتوجه ما قيل لا يلزم من عدم العموم التباين لجواز تركيب ماهية من امرين متساويين نعم انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال في الوجود بل هو احتمال يذكر ويمكن للعقل اعتبار الماهية بهذه الصفة (والمتداخلة ان كان بعضها اعم من الاخر مطلقا فان كان العلم متقوما بالخاص موصوفا به) اي ويكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص جاريا مجرى الصفة (فهو كالحيوان الناطق فانه) اي فان الحيوان (متقوم بالناطق لكونه جنسا) له والجنس انما يتقوم ويتحصل بالفصل كما ان المادة انما تتقوم

فمسلم لكنه انما يقتضي الترك ان لو اخص الكلام بها وليس كذلك على ما صرح به وان اراد انه لا يوجد له مثال في الوجود مطلقا من الخارجيات ولا من الاعتباريات فهو ممنوع فان المركب من الانسان والكاتب بالقوة يصاح مثلا له لا يقال الكاتب بالقوة اعم بحسب المفهوم لان الاعتبار من النسب ههنا ما هو بحسب الصدق والام لم يكن الناطق اخص مطلقا من الحيوان (سيد رحمه الله ٦) قوله كما ان المادة انما تتقوم وتتحصل بالصورة فان الصورة مشاركة للفاعل في تحصيل الهيولى فللصورة تقدم بالذات وان كان لها تقدم بالقابلية فلا ينافي تأخرها باعتبار آخر (سيد رحمه الله تعالى *)

وتحصل بالصورة وفي قوله لكونه جنس له مؤاخذه لعدم كون الجنس
 جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه هين لظهور المراد (ومتصف به)
 اى بالناطق لكون الناطق محمولا عليه فتكون جارية مجرى الصفة لانه يكون
 صفة له بالحقيقة والالتأخر عنه مع تقدمه عليه لكونه محصلا اياه (وان لم يكن)
 اى العام (موصوفا به) اى بالخاص مع كونه متقوما به (فهو كالوجود
 المقول على المقولات العشرة) اى كالوجود في مثل قولنا الجوهر
 الموجود والكم الموجود الى غير ذلك ليصدق على الموجود انه جزء ماهية
 فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا اياها والعارض متقوم بالمعروض
 وغير متصف به بل الامر بالعكس (وان كان الخاص كالكتاب متقوما بالعام)
 كالانسان اى في قولنا الانسان الكتاب حتى تحصل ماهية مركبة وهو المراد
 من قوله (فهو كالنوع الاخير المقوم بخواصة التي لا توجد الا فيه)
 فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع ومتقوم به ضرورة ان
 النوع يتقوم اولا ثم يتقوم به الخاصة المطلقة لعدم وجودها الا فيه
 (وان كان كل منهما اعم من الاخر من وجه فهو كالحيوان الابيض) فان كل
 واحد منهما يوجد بدون الاخر ويوجدان معا وكل امرين شأنهما ذلك
 فبينهما عموم وخصوص من وجه (واما المبانيئة) وهى الاجزاء التي لا يكون بينهما
 عموم وخصوص اصلا (فهى تركيب الشئ) اما بعلة الفاعلية كالعطاء
 فانه اسم لفائدة مقرونة بالفاعل اى حاصلة منه واسم لفائدة باعتبار
 الفاعل على ما فى الحواشى القطبية (او بالصورة كالافطس اذا جعلناه اسما
 للانف الذى فيه تعبير) فان التعبير كالصورة الحاصلة فى الانف وفي
 الحواشى القطبية هو تجوز لان الافطس اذا جعل اسما للانف الذى فيه
 التعبير فلا يكون قد تركيب الشئ بعلة الصورة لان الشئ ههنا هو الانف
 المقعر وهو لم يركب مع شئ والمركب هو العلة المادية فيكون قد اطلق
 الشئ واراد به جزء اقول الامر كذلك فالصواب كالانف الافطس اذا جعلناه
 الافطس اسما للتعبير الذى فيه فانه حينئذ يكون مركبا من الشئ الذى
 هو الانف ومن علة الصورة التي هى التعبير الذى فيه وحينئذ يكون
 ذلك مثالا للقابلية ايضا على ما قال (وبالقابلية اذا جعلناه) اى اذا جعلناه
 الافطس اى في مثل قولنا الانف الافطس ليصح (اسما للتعبير الذى فى
 الانف) وفي بعض النسخ للانف فانه حينئذ يكون مركبا من الشئ الذى

(١) قوله لعدم كون الجنس جنسا للفصل
 بل هو عرض عام بالنسبة اليه (سيد *
 ٢) قوله فان كان واحد من الخواص المطلقة
 كالكتاب بالفعل لا مطلقا اذ الكتاب
 بالقوة ليس اخص (سيد رحمه الله *

(٣) قوله لعدم وجودها الا فيه الاولى ان
 يقال لكونها عارضة له قائمة به (سيد *
 ٤) قوله قد اطلق الشئ هو الانف
 المقعر واراد به جزء هو الانف (سيد *
 ٥) قوله اقول الامر كذلك الحق انه
 ليس الامر كذلك فان الافطس بالمعنى
 المذكور مثال للمركب من الشئ
 وعلة الصورة فالشئ هو الانف
 والصورة المقعر وليس مثالا للشئ
 الذى مركب مع صورته حتى يتوجه
 ماتوهم ولا يخفى عليك ورود هذا
 على المثال الاول من المتباعدة اعنى
 العطاء فانه اذا جعل مثالا للشئ وفسر
 بما ذكره يتوجه عليه ما قيل ههنا وهو انه
 لا يكون من تركيب الشئ مع علة
 الفاعلية وان جعل مثالا للمركب فليجعل
 الافطس ايضا كذلك فلا حاجة الى
 ارتكاب تجوز (سيد رحمه الله *

(٦) قوله اذا جعلنا الافطس اسما للتعبير
 يلزم على هذا اعتبار الانف فى المركب
 مرتين وان جعل الوصف خارجا فكذا
 يقال فى كلام المص (سيد رحمه الله *
 ٧) قوله اذا جعلنا الافطس لاحاجة الى
 هذا فان الافطس وحده بالمعنى
 المذكور مثال للمركب من الشئ
 وعلة القابلية وما ذكره من المثال فانه
 يوهم التكرار وينافى ما ذكره فى الحاشية
 من الفرق بين العطاء والرزق كما
 يظهر بالتأمل الصادق (سيد رحمه الله *

(١) قوله فانهما اسمان للفاعل ولما كان كل واحد منهما اسما للفاعل باعتبار امر اشتمل على المعلول فكانه باعتبار المعلول (ميرسيد شريف رحمه الله *
 (٢) قوله والرزق والخلق ولا يتوهم عدم الفرق بين العطاء والرزق باعتبار ان كليهما تركيب للعللة بالمعلول لانه وان كان كذلك اذ التركيب بينهما في المثالين الا ان الاعتبار مختلف فان الاول معتبر من جانب المعلول الذي هو الفائدة بخلاف الثاني (سيد رحمه الله
 (٣) قوله كالعدد المركب من الاحاد اما لو اعتبر الجزء الصوري فلا لانه لا يكون ح متشابهة الاجزاء لانه لا تكون مركبة من العلة والمعلول اذ ليس لصورة على تقدير وجودها في العدد علة لشيء من سائر الاجزاء بل هي جزء صوري علة للمجموع والمراد من المركبة من العلة والمعلول ان يكون بعض اجزائها علة لبعض هذا انما يتم اذا لم يكن الصورة معلولة ايضاً للاجزاء المادية واما اذا كانت فان المركب ح من العلة والمعلول (سيد
 (٤) قوله كالصمم والمنطقة الخ الاصم يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما العدد الذي لا كسر له من الكسور التسعة والثاني ما لا يكون مجزوا والمنطق يقابله بالمعنيين (سيد رحمه الله *
 (٥) قوله ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحاً او جسماً لا الخط فانه ليس محاطاً بشيء غايته ان نهايته النقطة (سيد رحمه الله *
 (٦) واما عروض النسبة اي عروض النسبة على التقدير الثاني او على التقديرين لا يخرجها عن كونه امراً حقيقياً اذ هي خارجة (سيد رحمه الله
 (٧) قوله لان الخلقة الخ فيجب ان يكون الشكل المعبر فيها بالجزئية كيفاً ايضاً كان المركب من الكيف وما ليس بالكيف لا يكون قسماً من الكيف (سيد رحمه الله *

هو التفسير ومن قابله الذي هو الانف (او بالغائية كالتام فانه اسم لخلقة يتزين بها) اي فانه اسم لخلقة مقرونة بها هو غاية لها وهو التزين بها في الاصبع (واما بمعلولاته كالرازق والخالف) وكذا جميع المشتقات فانهما اسمان للفاعل باعتبار المخلوق والمرزوق والخلق والمعلولان له لوصولهما منه (او بما لا يكون علة ولا معلولاً فهي اما ان يكون حقيقية او اضافية او متمزجة والاول اما ان يكون كليهما متشابهة) اي غير مختلفة بالماهية (كالعدد المركب من الاحاد) وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما يصح لولم يعتبر جزء الصوري اقول والاشبه عدم اعتبار الجزء الصوري في العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع الوحدات شيء غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل فيه هو شيء مع فقط بخلاف البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع والمتمزج الحاصل من اجتماع الاسطوانات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شيء آخر هو مبداء فعل او استعداد ما واذا كان كذلك فلم يكن كلام المصنف عند التحقيق منظوراً فيه وينبغي ان يعلم ان الاعتبار الخاص الذي يستند اليه الخواص اللازمة كالصمم والمنطقة وغيرها ليس بزايد على نفس الاحاد التي مبلغ جملتها العدد واطلاق اسم الصورة النوعية عليه باليجاز (او مختلفة اما معقولة كتركيب الجسم من الهيولى والصورة) وفيه نظر لانه تركيب مما هو علة ومعلول فالاولى في مثالها العدة لتركيبها من الحكمة والعفة والشجاعة (او خمسة كتركيب الخلقة من اللون والشكل) وفي الحواشي القطبية فيه نظر كان الشكل اضافي لا اعتبار النسبة فيه فالاولى في مثالها البلقة لتركيبها من السواد والبياض اقول وفيه بحث لان الشكل مفسر بتفسيرين احدهما ما يحيط به حد او حدود كالمرجع والمثلث وغيرها وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون الذين يقولون انه مساو لشكل آخر او غير مساو له او نصفه او ثلثه ويعنون بذلك مقداراً مشكلاً وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحاً او جسماً وثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد او الحدود على نسبة ما كالتربيع والتثليث وغيرها وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما عروض النسبة للشكل فلا يخرجها عن كونه امراً حقيقياً في نفسه لا اضافياً وينبغي ان يعلم ان المراد من الشكل ههنا الشكل بالمعنى الثاني لان الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات

(١) قوله يقتضى كون المراد منه هو المعنى الاول وذلك لانه جعله محسوسا والتربيع من الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات المحسوسة وايضا صرح بكونه ملونا (سيد رحمه الله *
(٢) قوله بحسب الظاهر المشهور اى الحلقة مقولة بحسب الشهرة وبحسب الحقيقة الاظهر ان الشكل مقول بحسب الشهرة والحقيقة (سيد رحمه الله *
(٣) وحقق ان الشكل الذى من الكيف ومعتبر فى الحلقة (سيد رحمه الله *
(٤) قوله والثالث كالسرير وقد يورد ههنا ان السرير لا يشك انه جوهر فكيف يعتبر فى تحقق ماهيته نوع من النسبة اذ يستلزم ذلك تقوم الجوهر بالعرض وبجواب بان المتنوع تقوم الجوهر بالعرض القائم به لتأخره عنه والمحمول عليه مواطاة (سيد رحمه الله تعالى *
(٥) قوله على معنى انه الخ والنسبة بين التفسير بين العموم من وجه وذلك ظاهر (ميرسيد شريف *

(٦) قوله بلا انضمام فصل فعلى هذا العنقاء ليس نوعا محصلا ويؤكد قول المص وجزؤها يجب آه والظاهر ان المحصل يطلق على المعنيين وان المراد ههنا ما ذكره الشارح (سيد رحمه الله *
(٧) قوله بخلاف الحيوان الابيض آه لا يقال لما فرضه العقل مركبا من الحيوان والابيض فقط فلا حاجة الى انضمام امر آخر ليدخل فى الوجود لانها مجرد اعتبار عقلى لان العقل فرضهما فى الخارج كذلك (سيد *

(٨) قوله فهى الاعتبارية ويمكن ان يمنع عدم التغاير اذ قوله لا يجب اعم اذهو متناول لما يكون اجزاء معدومين لكن لا دخل للموجود فى قوله لجواز تركيبها من الموجود والمعدوم اذهو فى قوة قولنا لجواز عدم جزء منها وهو لا يقتضى وجود الآخر (سيد رحمه الله *

(٩) قوله ويمكن دفعها بالعناية وتغيير العبارة بان يرد التقرير الى قياس

وان كان ظاهرا لفظ الشيخ حيث قال فى اول الفصل الاول من المقالة السادسة من القسم الثانى من الجملة الاولى من قاطيغورياس الشفاء واما الذى يسمى صورة وخلق هو الشكل من حيث هو محسوس فى جسم طبعى او صناعى وخصوصا بالبصر وذلك بان يكون له لون ما فيكون الشكل الملون خلقا وصورة يقتضى كون المراد منه هو المعنى الاول غير ان ما ذكره الشيخ هناك ما هو بحسب الظاهر المشهور وما يقتضيه التحقيق ما ذكره بعد ذلك وحقق ان الشكل الذى من الكيف هو بالمعنى الثانى (والثانى كالاقترب والابتعاد لدالاتهما على اضافات عارضة لاضافات) والثالث كالسرير الذى يعتبر فى تحقق ماهيته نوع من النسبة) اذ لا ينفى الاجزاء الحقيقية كالاجزاء الخشبية فى تحقق ماهيته بل لابد معها من وجود ترتيب مخصوص بينها وهو امر نسبى غير مستقل بنفسه (والماهية ان كانت نوعا محصلا) اى موجودا فى الخارج وفى الحواشى القطبية على معنى انه يمكن ان يوجد فى الخارج بلا انضمام فصل اليه كالحیوان الناطق بخلاف الحيوان الابيض فانه لا يوجد الا مقارنا بفصل وايضا كل واحد من الحيوان والناطق جزءا ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض (ففى الحقيقة) واقول فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد فى الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون جزءا ما موجودا فى الخارج لجواز ان لا يوجد اصلا بخلاف النوع المحصل على ما قال (وجزؤها) اى جزء الماهية الحقيقية التى هى النوع المحصل (يجب ان يكون موجودا لان جزء الموجود موجود) وايضا مقابل الماهية الاعتبارية قد يكون ماهية نوعية كالانسان وقد يكون ماهية جنسية كالحیوان فالمص لا يجوز ان يريد بالنوع فى قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحي لان الماهية الحقيقية لا تنحصر فيه بل اللغوى الشامل للجنس ايضا ولا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن ان توجد فى الخارج بلا انضمام فصل اليها (وان حصلت) اى الماهية (باعتبار عقل فهى الاعتبارية كالحیوان الابيض ولا يجب ان يكون جزءا ما موجودا لجواز تركيبها من المعدوم والموجود كالجاهل والاعمى) وعليه مؤاخذة لانها لا تغاير بين قوله لا يجب ان يكون جزءا ما موجودا وبين قوله لجواز تركيبها من المعدوم والموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل زائدا على الدعوى ويمكن دفعها بالعناية وتغيير العبارة فلا عبرة بها (والماهيتان المنفقتان فى بعض الاجزاء)

اي الاجزاء المحمولة (اذا اختلفنا في الباقي كان مابه الاشتراك غير مابه
الامتنياز) بالضرورة وانما قيدنا الاجزاء بالمحمولة ليصح قوله (والاول
هو الجنس والثاني هو الفصل قال الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس)
على معنى ان الحصة لا تدخل في الوجود الا اذا قارنها فصل والعلة بهذا التفسير
ضرورية والدليل الذي اورد المصنف عليه وهو قوله (والا فالجنس ان
كان علة له فايئنا وجد الجنس وجد الفصل) لا ممتنع تخلف المعلول عن
علته (وان لم يكن علة استغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب) ليس
للشيخ بل لنا صريحه ولذلك هو مزيف على ما قال (وجوابه منع الشرطية
الاولى) اي لا تسلم ان الجنس ان كان علة للفصل فايئنا وجد الجنس وجد
الفصل (ان اراد بالعلة المحتاج اليه) فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه
في الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج على شئ آخر (والثانية) اي ومنع
الشرطية الثانية اي لا تسلم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه
علة للجنس استغنى كل منهما عن الآخر (ان اراد بها العلة التامة لجواز ان
لا يكون شئ منهما علة تامة لآخر ويحتاج احدهما الى الآخر) اما احتياج
المعلول الى اجزاء العلة واحتياج المشروط الى الشرط (فيصح التركيب)
وانما لم يمنع الشرطية الثالثة وهو قوله (اذا استغنى كل منهما عن الآخر
فيمتنع التركيب بناء على ما قدمه من المثال المذكور وهو ان المحر
الموضوع يجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة) قال الامام في ابطال قول
الشيخ (وجهين الاول) ان الابيض فصل للحيوان الابيض وليس علة لوجود
لناخره عنه (لكونه صفته) والثاني ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس
لاستحال بقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى النباتية عنه لا ممتنع بقاء
المعلول مع زوال علته والتالي بطلان الجسم النباتي قد يبقى بعد زوال تلك
القوى عنه واليه اشار بقوله (والقوى النباتية) اي فصول انواع النبات
(فصل للجسم النباتي مع ان الجسم) ان الجسم النباتي (قد يبقى بعد زوالها
وجوابه ان كلام الشيخ في الماهية الحقيقية وما ذكرتموه) اي الحيوان الابيض
اعتباري (فلا يرد عليه) (وبقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى عنه) اذ
القوى النباتية اذا زالت عن الجسم النباتي فقد انعدم ذلك الجسم الشخص
الذي هو معلول تلك القوى وحدث شخص آخر فلا يكون الجسم النباتي

(١) قوله وجهين اي اورد وجهين (سيد
٢) قوله بعد زوال القوى النباتية اي
بعد زوال كل فصل من كل نوع لا القوى
من نوع واحد (سيد رحمه الله *
٣) قوله اي فصول انواع النبات اراد
بالفصول الطبيعة لامباديها وتجوزوا في
العبارة لاغوار لفظ بازائها (سيد رح
٤) قوله قد يبقى بعد زوالها الخ
وبالضرورة يكون وجدان ذلك
في شخص فالمعنى في الحقيقة انما يجد
الحصة من الجنس في شخص مع زوال
حصة من الفصل سيد رحمه الله تعالى *
٥) قوله وحدث شخص آخر وهو متقوم
بفصل آخر غير فصول انواع الجسم
النباتي (سيد رحمه الله *

(١) قوله لان المراد بالنامى الخ حاصله اثبات المقدمة المنوعة لبيان بقاء الجسم النامى الذى هو الجنس مع زوال الفصول وذلك بان معنى الجسم النامى ما هو نام فى الجملة ولا شك ان هذا المعنى باق عند زوال الفصول المنوعة للجسم النامى الى انواعه (سيد شريف رحمه الله *)
 (٢) قوله على الانسان الخ الانسان من اوقات تولده الى اربعين نموه ومنه الى خمسين او الى ستين على الاختلاف كهولته ومنه الى آخر عمره شيخوخته (سيد
 (٣) قوله كما يصدق عليه انه نام محصولة دفع ما اثبت به المقدمة المنوعة بناء على ان معنى الجنس لو كان ما ذكره لكان معنى الفصول على قياسه فيكون باقية ايضا كالجنس (سيد رحمه الله *)
 (٤) قوله وفيه نظر وذلك لانه لم لا يجوز ان يكون مستندا الى مفارق وقولهم لان نسبة المفارق اليها كنسبته الى غيرها من ذواتها ولا ننقل الكلام الى الذاتى بان نقول لم يختص الذاتى بها واعلم انه لو اختص اللوازم بالاثار الصادرة عنها لاندفع النظر بالكلية ويتم البيان (سيد رحمه الله *)
 (٥) لانهما صريحة فى التركيب اما باعتبار الذاتى الذى هو عبارة عن الجزء النبىء من الجزء الاخر واما باعتبار ذكر البعض مضافا الى الذاتيات اذلولاه لا يمكن تفسير الذاتى بما ليس بعرضى (سيد
 (٦) قوله والمشتركان فيما ليس بعرضى فان قولنا ليس بعرضى وان كان مستلزما لقولنا والمشتركان فى الذاتى لكنه ليس بصريح فى التركيب بخلاف الاشتراك فى الذاتى (سيد رحمه الله *)
 (١) قوله واما اشتراك المختلفات فى السلوب الخ يعنى اذا اشتركت الماهيات فى السلوب واختلفت فى امور اخرى او اختلفت فى السلوب واشتركت فى امور اخرى فان شيئا منهما لا يوجب التركيب فى كل واحد منهما (سيد رحمه الله *)

الذى هو معلول القوى النباتية باقيا بعينه بل الباقى هو الجسم لا الجسم النباتى وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان المراد بالنامى ما صدق عليه انه نام لا انه نام فى الحال والا لما صدق على الانسان فى سن الكهولة والشيخوخة انه نام ويمكن ان يمنع كونه فى هذا السن غير نام ولهذا اثبت جلدك عند الاند مال وكذا الاظفار مادام حيا وليس كذلك النامى بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان النسخة التى وقعت اليه براد الله مضجعه كان فيها بدل الجسم النباتى فى قوله وبقاء الجسم النباتى الجسم النامى ولهذا افسر الجسم النباتى فى فصل قوله للجسم النباتى بالنوع اذ قال يريد به النوع كالشجر لا الجنس كالجسم النامى وفسر الجسم فى قوله مع ان الجسم يبقى بالجسم النامى اذ قال يريد به الجسم النامى الذى هو الجنس وهذه النسخة اصوب واولى اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما فلم يصح قوله والقوى النباتية فصل للجسم النباتى على ان يكون الجسم النباتى جنسا الا ان فى نظره نظر لانه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد زوال القوى عنه يصدق عليه ايضا تلك القوى اى فصله بالاطلاق فاذا لا فرق بينهما فى الصدق فى الجملة وايضا منع كون الانسان فى سن الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغي واما اثبات جلدك عند الاند مال واثبات اظفار مادام حيا فلا يدل على انه نام فى هذين السنين لان النمو انما هو الزيادة فى الاقطار الثلاثة على النسبة الطبيعية لا الزيادة كيف ما كان (والمشتركان فى بعض الذاتيات اذا اختلفا فى اللوازم دل ذلك على التركيب) حقيقيا كان او اعتباريا وذلك لان اللازم لا بد له من علة يستند اليها وهى لا يجوز ان يكون الذاتى المشترك (لا امتناع استناد اللازم الخاص الى الامر المشترك) والا لاشتركا فيه لا امتناع تخلف المعلول عن العلة فيجوز ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص ليكون اللازم المختص بكل واحد مستندا الى ذلك الذاتى المختص او الى المجموع المفارقة للمجموع فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى مختص لا يكون ذاتيا قلت ذلك المختص لا يجوز ان يكون مستندا الى مشترك فيكون مستندا الى مختص فينتسلسل او ينتهى الى مختص ذاتى والاول باطل فتعين الثانى والمراد بالاستناد الى ذاتى مختص اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وفيه نظر (وفى الحواشى القطبية فى عبارته نظرا لانهما صريحة فى التركيب والصواب والمشتركان فيما ليس بعرضى (اقول يمكن ان يعنتر عنه بان الاشتراك فى بعض الذاتيات غير صريح فى التركيب عن المشترك والمختص والمراد بذلك لا مطلق التركيب الذى هو صريح فيه

(٢) فلا يوجب التركيب قال المص في شرح الماخص وكذا اذا اختلفت الماهيات في شىء واشتركت في اوصاف ثبوتية خارجة عن حقايقها فان هذا النوع من الاختلاف والاشراك لا يقتضى التركيب كفصول الماهيات المتشاركة في طبيعة الجنس اشراكا عرضيا مع جواز ٥١ بساطة تلك الفصول باسرها وكذا اشراكها في شىء واختلافها في صفات ثبوتية كالعقول المتشاركة في الوجود المتخالفة في التقدم والتأخر

(مير سيد شريف *)

(٣) على كل واحد من الانسان والناطق المأخوذ من حيث انه جزء الانسان على سبيل العروض وذلك كافى في جواز الصديق اذ النسبة انما تقتضى مطلق التغاير (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله ولا يجوز ان يكون التعيين عدم ما قال المص في شرح الماخص اختلف العلماء في ان المفهوم من التشخيص امر زائد على المفهوم من النوع ام لا وعلى تقدير كونه زائدا عليه هل هو امر ثبوتى ام لا والامام اخبر انه زائد وانه ثبوتى اما الاول فلان كل ماهية نوعية فان نفس تصورها غير مانع من الحمل على كثيرين فلذلك من ادعى حملها على كثيرين هو جودين في الخارج لم يكن دعواه هذه مناقضة لكون تلك الماهية نوعية نعم رءا يطالب بالبرهان ومن ادعى انحصارها في شخص واحد لم يكن دعواه هذه اجلية بل يطالب بالبرهان واما الشخص من حيث هو شخص معين فان نفس تصور يمتنع من حمله على كثيرين ولا شك ان الماهية النوعية بتمامها اصلية فيه فلو لا ان فيه امرا زائدا لكان حكم احدهما حكما الاخر (واما الثانى فلو جهين الاول هو الثانى في الكتاب والثانى هو ان الهوية لو كانت عدمية فهي اما عدم اللاهوية المطلقة او عدم لهوية اخرى وعلى النقد يرين يلزم كونها وجودية كما هو المشهور (سيد شريف رحمه الله ٥) قوله لاهوية له في الاعيان الهوية الماهية المختصة كهوية زيد لا الماهية المطلقة كما هي

(واما اشراك المخلفات في السلوب واختلاف المشتركات فيها) اى في السلوب (فلا يوجب التركيب لها اما الاول فلان كل بسطين) مختلفين بالماهية (يشتركان في سلب ماعداهما عنهما) مع ان شيئاً منهما ليس بمركب (واما الثانى فلمشاركة البسيط) كالناطق مثلا (المركب الذى احد اجزائه هو) كالانسان في المثال (في طبيعته) لاشتراكهما في حقيقة الفصل لصديق الناطق على كل واحد من الانسان والناطق (واختلافه اياه) اى واختلاف البسيط المركب (في بعض السلوب) كفى عدم دخول الجنس في حقيقته كدخوله في حقيقة المركب (مع انه لا تركيب فيه) اى في ذلك البسيط (ولا يجوز ان يكون التعيين عدميا اذ عدم لاهوية له في الاعيان) وكل مالا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره (فلا يتعين به) اى بالتعين (غيره) فلا يكون تعيينا هيا (ولانه جزء من المعين الموجود فيكون موجودا) لان جزء الموجود موجود (وفيهما نظر اما اول) فلانا لانم ان كل مالا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن التعيين عدميا وهو عين النزاع واول المسئلة ولاشتمال هذا الاستدلال على ما يبتنى على كونه ثبوتيا كان مصادرة على المطلوب على ما قال (فلانه مصادرة على المطلوب) وفي الحواشى القطبية بناء على ان المعدوم ولا هوية له في الاعيان لفظان مترادفان وفيه نظر اقول اذ اللازم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على صغرى غير مفيدة لا المصادرة وهو ظاهر والحق ما ذكرناه في بيان المصادرة) واما الثانى فلانم انه جزء من المعين ان اريد بالمعين معروض التعيين وان اريد به المركب منهما فلانسم انه) اى ان المركب منهما او ان جزءه لاحتمال اللفظ كلا منهما (موجودا) اما على الاول فلان المركب من العارض والمعرض ماهية اعتبارية لا حقيقية واما على الثانى فلان جزء الماهية الاعتبارية قد يكون عدميا كما في الجاهل والاعمى (وهو) ان التعيين (ان كان بالماهية او بالفاعل) وفي بعض النسخ او بالفاعل فقط وهو اولى

الانسان (سيد رحمه ٦) قوله ان كان بالماهية قبل كما في الواجب وهذا انما يصح ان لو كان تعيينه زائدا على حقيقته وهو خلاف من هبهم سيد ٧) قوله او بالفاعل فقط اى تعيينها لم يكن الا بذلك الفاعل الواحد لا بمعنى انه لا يكون لغيره مطلقا مدخل فيه اذ لابد من ان يكون للماهية مدخل في ذلك بل بمعنى انه لا يكون لفاعل آخر مشاركة في افادة تعيين الماهية (سيد رحمه الله)

(١) قوله وان كان بقوايل مختلفة
الاختلاف اعم من ان يكون بالماهية او
بالعدد فان الماء المفرق في الكيزان
والقصع المتعددة تشخصاته متعددة
بتعدد القوايل المختلفة بالعدد فقط اذا كلاً
هيولى مخالفة للآخرى في العدد فقط
(٢) قوله كما في العناصر فان للماء تعيناً
والنار تعيناً وكذا للباقيين اذا الهيولى
واحدة يعرض لها استعدادات مختلفة
بوجوب تعينات العناصر وذلك ظاهر
عند انقلاب بعض الى بعض (سيدرح
٣) قوله او باستعداد ينبع
ذلك الخ ينبغى ان يراد
بالاستعداد غير ما عني به في قوله
استعدادات لكيلا يكون داخل فيها (سيد
٤) اذا تأخرها من المادة الخ اى لا يقال
ان صورة المركب متأخرة عن وجوده اذ صورة
الشيء متأخرة عنه فيكون متأخرة عن
تعينه الذى معه اوقبله لانا نقول لانسلم
تأخر الصورة عن المركب اذ غاية ما في
الباب انها متأخرة عن المادة والمركب
متأخرة من المادة والمتأخر عن الشيء
لا يجب ان يكون متأخرة عن المتأخر
عن ذلك الشيء لا يقال الصورة علة
المادة فلا تكون متأخرة اذ بحثنا في المركبات
ميرسيد شريف رحمه الله تعالى *

(٥) قوله وتشخصها في حال العلاقة
بهيئة اى كيفية مخصوصة لا يجب ان يكون
مخصوصة ان اريد ان تلك الهيئة علة
لتشخصها توجه السؤال على المحصر وان
اريد انها هي تشخصها فلا سيد *

(٦) قوله فلا يجوز ان يكونا متميزين
هذا انما يدل على ان البدن وقواه لا
يكون شيء منهما تشخصا وتعينا للنفس
لاعلى انه لا يكون علة لتشخصها والكلام
انما هو فيها (سيد رحمه الله *

(٧) قوله عندهم نفس ماهية الواجب
لخ لما كان هذا القول انما ينأتى على
تقدير كونه ثبوتيا كمباحث علمه
ذكره ههنا كانه منفرد ايضا على كونه امرا ثبوتيا (سيد رحمه الله *

لا شعاره بكون الفاعل كافيا في تعين تلك الماهية كما في كل واحد من
العقل العشرة (او بقابل انحصر نوعه في شخصه انحصر نوعها في الشخص)
اما على الاول فظاهر لانه ح حيث وجدت الماهية وجد ذلك المعين فلا
يكون للماهية شخصان متعددان واما على الثاني فكذلك لانه حينئذ متى
وجد وجد ذلك المعين (وفي الحواشي القطبية هذا انما ينتم اذا كان الفاعل
غير متعدد وهذا يدل على انه ما كانت لفظة فقط موجودة في نسخة
صاحبها واما على الثالث فكذلك لاتحاد علته فابن وجدت وجد ذلك
المعين (وان كان بقوايل مختلفة او استعدادات مختلفة تعرض لقابل واحد
كان لها تعينات مختلفة) اما على الاول فلنعد التعينات بتعدد القوايل
كما في المواليد الثلاثة واما على الثاني فلنعد دها بتعدد الاستعدادات
المختلفة العارضة لمادة واحدة كما في العناصر وما قيل من ان المحصر في
هذه الاقسام ممنوع لجواز ان يكون التعين بالمزاج الذى حصل لما عرض
له ذلك التعين في مبدأ النكون او باستعداد يتبع ذلك المزاج او بالعلة
الصوربة للماهية اذا تأخرها عن المادة لا يقتضى ان لا يكون علة لتشخص
الماهية المركبة منها كما زعم ولان تعينات النفوس الانسانية المتحدة
بالنوع في حال العلاقة وبعدها خارج عن هذا المحصر اذ قالوا امتيازها
وتشخصها في حال العلاقة بهيئة تعرض لها من قبل البدن لا بنفس البدن
وقواه اذ البدن مباين بالذات للنفس وكذا قواه فلا يجوز ان يكونا
متميزين لان تميز الشيء عن غيره انما يكون بماله من ذاته لا بالجوهر
المباين واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فباحوال وصفات ملكية وافعال
وانفعالات ادراكية الى غير ذلك وارد على المصنف اذ ليس مراده ههنا ان
يبين انحصار عمل التشخص ليتوجه عليه ذلك بل مراده ان يبين ان
التشخص ان كان بالماهية او بالفاعل او بقابل واحد لا يكون له استعدادات
مختلفة وجب الانحصار في شخص واحد وان كان بقوايل متعددة او بقابل
واحد له استعدادات مختلفة فلا الامر كما قال (قيل ان الطبيعة ان كانت محنة
جدة انها الى المحل كان وجودها في المحل ابدا والا كانت غنية عنه لذاتها
والغنى عن الشيء لذاته لا يعرض له الحاجة لعارض) فلم يكن وجودها في
محل اصلا واذ كان كذلك لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة
حالا في محل وبعضها قائما بلا محل فلا يكون التعين الذى هو طبيعة واحدة
عندهم نفس ماهية الواجب وزائد اعلى الامور المادية على ما ذهبوا

[illegible]

و ا هـ و ز ح ط ياء مفتوحة والهمزة على مكسور
والهمزة على مفتوحة والهمزة على مكسورة
والهمزة على مكسورة والهمزة على مكسورة

[illegible][illegible]

(١) قوله لا يقال لانسلم لزوم النس الخ ولقال ان يقول لانسلم لزوم النس لجواز ان يكون تعيين القابل بالفواعل المتعددة (سيد رحمه الله) (٢) قوله اي تعيين القابل بالمقبول اطلاق المقبول على الشخص مجاز فمن النطقة قابلة للصورة الانسانية لذلك الشخص في الحقيقة كما يوصى اليه من بعد (سيد رحمه الله) (٣) قوله على ما يقتضى ما في الحواشي فان الماهية قابلة للتعيين كتعيين الماهية الانسانية بالمشخصات ولا يخفى ان القابل هو الذي علة التعيين ليس قابلا بالقياس الى هذا المقبول (سيد رحمه الله) * ٥٤ *

ايضا تعيينا زائدا امحاجا الى علة لكونه ممكنا (فتعيين القابل ان كان بقابل اخر لزوم التسلسل) لا يقال لانسلم لزوم التسلسل لجواز ان يكون تعيين قابل القابل بالماهية او بالفاعل لان القابل ح ينحصر نوعه في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضا في الشخص والمقدر خلافه (وان كان) اي تعيين القابل (بالمقبول) اي بذلك الشخص او بمقبول الماهية على ما يقتضى ما في الحواشي القطبية اذ ذكر فيها اي بتعيين الماهية لانه مقبولها (لزم الدور) وفي الحواشي القطبية بناء على ان تعيين القابل معه في الوجود او متقدم عليه وهو ممنوع لكونه متأخرا عنه تأخر الحال عن المحل واقول توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعيين القابل معه في الوجود او متقدما عليه ان يقال اذا كان تعيين القابل بتعيين الماهية كان تعيين الماهية متقدما على تعيين القابل الذي هو اما مع القابل في الوجود او متقدم عليه والمتقدم على مامع الشيء متقدم على ذلك الشيء وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعيين الماهية متقدما على القابل الذي هو متقدم على تعيين الماهية لان المقدر ان تعيين ماهية الشخص بالقابل ولا معنى للدور الاكون المتأخر متقدما على ما يتقدمه (لانا نقول اما الاول فلانسلم امتناع النس للزم فانه من جانب المعلول) لا يحتاج تعيين الماهية اليها احتياج الحال الى المحل واحتياج تعيين تعيينها الى تعيينها (ولا برهان على امتناعه واما الثاني فلانسلم صدق الشرطية) اي لانسلم ان التعيين لو كان ثبوتيا لكان انضافه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعيين آخر (لجواز امتياز الماهية عن غيرها بنفسها) لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ولا يخفى انه لو خص الكلام بتعيين الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه بان يقال انضاف تعيين الى ماهية يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعيين آخر لا يصح ما ذكره للجواب (واما الثالث فلانسلم انحصار لجواز ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداده يعرض للقابل)

(٤) قوله لا نأقول اما الاول فلانسلم الخ ولا يخفى ان هذا القول ركن هذا القول ان كان التعيين ثبوتيا لكانت له ماهية كلية مقولة على اشخاص التعينات قول النوع على افراده لا احتياج كل شخص من اشخاص التعينات في امتيازها عن شخص اخر منه الى تعيين آخر هو جز منه لان التعيين جز من الشخص وان كان حالا في الماهية وهكذا تعيين التعيين الى ما لا نهاية لزم التسلسل من جانب العلة لامن جانب العلولات فلا ينم الجواب فظاهر ان مراد المعارض هذا تأمل وانصف (٥) قوله واحتياج تعيين تعيينها الى تعيينها لان تعيينها محل تعيين التعيين فالموقوف عليه الماهية والموقوف التعيين وكذا في الباقي فالموقوف يتعد دالا الى نهاية لا الموقوف عليه (سيد رحمه الله) * (٦) قوله يكون موقوفا على امتيازها فان الامتياز ههنا بنفس الماهية غير منصور ضرورة اتحادها وقد يجاب حينئذ باننا لانسلم توقف الانضياى على الامتياز بل يكونان معا فلا حاجة الى تعيين آخر وهذا الجواب عام وفيه بحث لان الامتياز الحاصل مع الانضياى اما ان يكون من هذا التعيين فهو متأخر عن انضياىه قطعاً فلا يكون معا واما ان يكون من تعيين آخر فتم الكلام ولا يثبتهم انه كلام على السيد وهو غير مقبول فانه مساو للمنع هناك كما يظهر بالتأمل وقد يختار في الجواب ان الامتياز وان كان متأخرا عن الانضياى ذاتا لكنه معه زمانا وهذا المقدر كاف (سيد رحمه الله) *

(٧) قوله يعرض للقابل آه كان سائلا يقول

ان ذلك الاستعداد وان كان لازما فلا يختلف فلا تعد بسببه وان كان غير لازم فهو محتاج الى السبب فننقل الكلام اليه (وفي) اجاب بانه عارض للقابل بسبب حادث مستند الى حادث آخر فيجوز ان يحدث للقابل استعدادات مختلفة بهذا الطريق او نقول المقصود الاشارة الى كيفية عروض الاستعدادات المتخالفة للقابل الواحد على ما هو من هبهم (سيد رحمه الله)

وفي الحواشي القطبية وان يتعين بسبب الماهية بشرط استعد اعرض
 لها (بسبب حادث يقضى ذلك ويكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية)
 والتسلسل فيما لا يجتمع افراده معا في الوجود غير مستحيل بل هو واقع
 سلمناه لكن لانسلم لزوم الدور على تقدير ان يكون تعيينه بالقابل
 وتعين القابل بالمقبول (فانه يجوز ان يكون ماهية كل واحد من القابل
 والمقبول علة لتعين الآخر) وفي الحواشي القطبية فعلى هذا يكون
 تعيين الماهية معلول ماهية قابلا لكون تعيينا معلول ماهية القابل ويكون
 تعيين قابلا معلول ماهية التعين (واقول هذا انما يصح اذا كان تعيين
 التعين نفسه واما اذا لم يكن نفسه بل زائد عليه فلا على ما لا يخفى واما
 ارتكيب صاحب الحواشي هذا والذي ذكره قبل من ان تعيين القابل معه
 في الوجود او متقدم عليه بمجمله المقبول على تعيين الماهية ولا ضرورة
 فيه لجواز حمل على الشخص على ما يقضى ظاهر كلام المصنف وان كان
 في حمل المقبول عليه بعد (وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية) اى
 لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصا معينا يمنع الحمل على كثيرين
 وذلك لانه لو كان مستلزما لصدق قولنا كلما تقيد بكلي صار ذلك المجموع
 شخصا ما نعامفه ومه من الشركة والنالى باطل (فاننا اذا قلنا لزيد انه الانسان
 العالم الورع او انه الذى تكلم كذا فى يوم كذا فى وقت كذا اففى كل منهما
 شركة) قال صاحب المطالع فى هذا الكلام نظرفان كل كلى يقيد بكلى
 آخر حصل له تخصيص ما فقد يجتمع كليات فى شىء بحيث يمتنع حصولها
 فى غيره كما تقدم فى المنطق من جواز تركيب الخاصة من امور عامة
 اجيب عنه باننا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلى الى كلى آخر وتقييد
 به الجزئى اصلاحا يرد علينا ما ذكرناه بل ادعينا ان تقيد الكلى بالكلى
 لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاستلزامه الجزئية فى بعض الصور لا
 ينتهض نقضا على ما ادعينا وبه يجاب ايضا عما قيل اولم يوجب تقييد
 الكلى بالكلى الشخصية يوجب ان لا يحصل الشخص اصلا وذلك لان الامر
 الذى انضم الى الماهية حتى تعينت اما ان يكون له ماهية او لا يكون
 وايا ما كان استحالة حصول الشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية
 من حيث هي هي كانت كلية وتقييد الكلى بالكلى لا يوجب الشخصية
 وح يجب ان لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا المنضم اليه واذا لم
 يتعين لا يحصل الشخص واما اذا لم يكن له ماهية فلانه يمتنع انضمامه

(ا) قوله هذا والذي ذكره لا يخفى
 ان هذا متفرع على الحمل المذكور
 فان المقبول اذا كان هو التعين فتعين
 المقبول هو تعيين التعين فالحاصل ان
 تعيين التعين معلول لماهية القابل والكلام
 انما كان فى تعيين الماهية لا فى تعيين تعيينها
 فلا بد مما ذكره ههنا لينم المقصود واما
 المذكور من قبل فليس من ضرورات
 ذلك الحمل بل له الا كنفاء بما سواه لكنه
 ذكر ذلك زيادة وتقوية للزوم الدور
 وايضا حا وبسطا للمقام فلا تغفل (سيد
 رحمه الله *)

(٢) قوله وان كان فى حمل المقبول عليه
 بعد اذ جزء الشىء لا يقال انه قابل له
 (سيد رحمه الله *)
 (٣) قوله وبه يجاب ايضا الخ وقد يجاب
 عن هذا ايضا بان المراد من الماهية
 اما الامر الكلى فيختار ان لا ماهية
 للتعينات المنضمة الى الطبيعة الكلية
 بل لها هويات موجودة فى الخارج فيشترك
 فى عرضي هو مفهوم التعين وما ذكرت
 من ان ما لا ماهية له لا وجود له فى الخارج
 فهو ممنوع واما اعم من ذلك فيختار ان
 لها ماهيات هي هويات متعددة فليس
 هناك ماهية كلية منضمة الى الطبيعة
 الكلية فيكون من قبيل تقييد الكلى
 بالكلى (سيد شريف رحمه الله *)

(١) قوله وهما غيتان الخ وقد يسدل على هذا الاستغناء بمثل ما مر في الوجود قال المص في الماخص ومع ذلك ينبغي ان يعلم ان الكثرة اظهر عند الخيال والوجود عند العقل لان الخيال يدرك الكثرة اولاً ثم يدرك العقل منها امراً واحداً اذا العقل يدرك اعم الامور وهو الواحد ثم يأخذ بعد ذلك في التفصيل واذا كان كذلك كان تخيلنا الكثرة قبل تعقلنا اياها وتعقلنا الوحدة قبل تخيلنا اياها فاذا اردنا تعريف

٥٦

الى الماهية لان مالا ماهية له لا وجود له وما لا وجود له استحالة انضمامه الى غيره وح لا يحصل الشخص لامتناع حصول الشخص بدون انضمام الشخص الى الماهية (البحث الثالث في الوحدة والكثرة) وهما غيتان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة وسبب ظنهم هو ان لكل موجود هوية وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية هي وجوده وهي ايضا وحدته فابطله المصنف على ما قال (الوحدة مفارقة للوجود) لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحد او التالى باطل

(لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث انه كثير بواحد) وفيه نظر لانا لانسلم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون حيثيات اخر لا من حيث انه كثير لا يقال نحن لانعنى بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود ان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود او داخلا فيها حتى يتوجه علينا المنع بل نعنى به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة والتالى باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا لانسلم ان الوحدة لا يعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير المأخوذ لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك (وللتشخص ايضا) اذ لو كان المفهوم من الوحدة عن المفهوم من المفهوم من الشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الآخر واللازم باطل (لان البسيط كالماء اذا جزئ) حتى تعدد (زالت وحدته وما زالت هويته والالكان التفريق اعداما) اي للجسم بالكلية (وهو باطل بالضرورة وفيه نظر) وتقريره على ما ذكره المصنف

الوحدة عند الخيال عرفناها بالكثرة وقلنا الواحد هو الذي لا ينقسم من جهة ما قبل لها انه واحد واذا اردنا تعريف الكثرة عند العقل عرفناها بالوحدة وقلنا هي المجتمعة من الوحدات وعلى هذا الطريق لا يلزم الدور (سيد رحمه الله) قوله وسبب ظنهم وقد يقال سبب الوهم مساوقتها اياه فان كل موجود ولو كثير واحد باعتبار ما وما كان سبب ظنهم في الوحدة الشخصية لكن المص بين التباين بين مطلق الوحدة والوجود فيعلم ذلك ايضاً او كان معتقدهم اعم وان كان السبب توهم الاخص (سيد رحمه الله) قوله لكل موجود هوية الخ الهوية كما يطلق على الماهية الشخصية كذلك يطلق على الخصوصية والتشخص (سيد رحمه الله) قوله من حيث انه كثير اي الكثير لا بشرط شيء يعرضه الوجود (سيد رحمه الله) قوله لو كان المفهوم من الوحدة معنى هذا الكلام ان الوحدة لو كانت عين الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة من حيث عرض له الوجود وليس كذلك فان المنصف بالكثرة من انه منصف بها يعرض له الوجود دون الوحدة نعم يتصف بها لكن لا من حيث هو متكرر مثلاً عشرة من الانسان اذا اخذت مفصلة متعددة لا مجموعاً من

(في شرح)

حيث هو يحمل عليها الموجود والكثير دون الواحد المحمول عليها مأخوذة بالاعتبار الثاني فبهذا ظهر المراد وسقط نظره فان منشأ حمل الكثير من حيث هو كثير على المأخوذ بلا شرط شيء (سيد رحمه الله) قوله والالكان التفريق اعداما قلنا لانسلم وذلك اذ لم يبق حقيقة الجسم فقولنا نعم اشارة الى هذا (سيد رحمه الله)

في شرح الماخص ان يقال لانسلم بقاء الهوية التفريق فانه اذا حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي هي وحدثت هويتان اخريان نعم ربما يقال الجسم حقيقة تبقى بعد التفريق لا انه تبقى هويته المعنية والفرق بينهما ظاهر (وهي) اي الوحدة (وجودية والا لكانت عبارة عن سلب الكثرة) لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شيء^١ لانه المراد بالعدمى وحينئذ لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة والالزم من وجود ذلك الغير نفى الوحدة ولا غير يلزم من وجوده نفى الوحدة (فالکثرة انکانه عدمية كانت الوحدة وجودية) لكونها عدم العدم ح وعدم العدم وجود (والمقبر خلافه) وفيه نظر لان عدم العدم ليس وجودا بل يستلزمه ويجوز ان يكون العدمى مستلزما للوجودى كالجمل للعلم والعلمى للبصر لئلا لهما عليهما بالالتزام ويمكن ان يقال هذا لا يضرنا لاننا نعلم بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها فلو كان عدم العدم مستلزما للوجود كانت الوحدة حينئذ وجودية (وان كانت وجودية لزم تقومها بالامور عدمية وهي الوحدات) ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات (وزائدة على الماهية والا لكانت اما نفسها او داخلية فيها وهما باطلان لما مر في الوجود ولا بأس بذكره فنقول الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخلية فيها والا لكان تعقل كل ماهية هو عين تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها والنالى باطل لأننا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها وفيه من الانظار ما مر بعينه في الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها (ولان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها) فلم تكن الوحدة نفس السواد والالم يكن كذلك فالوحدة زائدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد ان تكون زائدة عليه لجواز ان تكون داخلية فيه فلا بد للنعرض لذلك ايضا حتى يلزم المرم وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شيء^٢ واحد مع كون الوحدة جزء^٣ السواد لكن بشرط ان لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق (اقول والتقرير فيه انه اذا كان السواد والكثرة صادقين على شيء^٤ واحد مع كون الوحدة جزء^٥ السواد لصدق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها لصدقه على ما صدق عليها مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءا وانما شرطان

(١) قوله اي الوحدة وجودية اظاهر ان المراد ههنا من الوجودى هو الماهى و لان القوم اختلفوا في ان الوحدة هل هود من الاعتبارات العقلية او من الموجودات العينية فالعدمى بمعنى المعدوم فاللازمة باطلة وما ذكره في تصحيحها فاسد (٢) قوله نفى الوحدة ولا غير آه اي بالضرورة وقد يناقش بالمنع بناء على ان عدم الوجود ان لا يدل قطعاً على عدم الوجود (سيد شريف رحمه الله) (٣) قوله لان عدم العدم ليس وجود فان عدم عدم البصر ليس نفس البصر غايته انه مستلزم له فيجوز ان يكون الوحدة امرا عدميا فلا يكون خلاف المفروض مع انها يكون مستلزما لامر وجودى وكيف لا تصور عدم العدم متوقف على تصور العدم بخلاف تصور الوجود (سيد رحمه الله) * (٤) قوله لاننا نعلم بالضرورة الخ لا يقال الفرض ان الوحدة عدم الكثرة فكيف يدعى الضرورة في كونها لازمة لانا نقول اذا كانت الكثرة عدمية فلا شك ان عدمها يستلزم امرا وجوديا فذلك الامر الوجودى اما نفس الوحدة او جزءا^٦ او خارج عنها والاخير ان باطلان اما الجزء^٧ فلبساطتها واما الخارج فبالضرورة فنعين الاول فان سلم ذلك الوجود ونوقش في مسمى لفظ الوحدة انه ذلك العدمى المستلزم لهذا الوجودى لاهو كانت منازعته لفظية (سيد رحمه الله) * (٥) قوله لاننا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها آه كنعتلنا الصانع مع الشك في وحدته (سيد رحمه الله) *

(١) قوله وهما غيتان الخ وقد يسدل على هذا الاستغناء بمثل ما مر في الوجود قال المص في الماخص ومع ذلك ينبغي ان يعلم ان الكثرة اظهر عند الخيال والوجود عند العقل لان الخيال يدرك الكثرة ولا ثم يدرك العقل منها امرا واحدا اذا العقل يدرك اعم الامور وهو الواحد ثم يأخذ بعد ذلك في التفصيل واذا كان كذلك كان تخيلنا الكثرة قبل تعقلنا اياها وتعقلنا الوحدة قبل تخيلنا اياها فاذا اردنا تعريف

٥٦

الى الماهية لان مالا ماهية له لا وجود له ولا وجود له استحالة انضمامه الى غيره وح لا يحصل الشخص لامتناع حصول الشخص بدون انضمام الشخص الى الماهية (البحث الثالث في الوحدة والكثرة) وهما غيتان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة وسبب ظنهم هو ان لكل موجود هوية وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية هي وجوده وهي ايضا وحدته فابطله المصنف على ما قال (الوحدة مفارقة للوجود) لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحد والنال باطل

(لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث انه كثير بواحد) وفيه نظر لانا لانسلم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثير افاما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون هيئات اخر لا من حيث انه كثير لا يقال نحن لانعنى بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود ان هيئية الكثرة هي هيئية الوجود اوداخلا فيها حتى يتوجه علينا المنع بل نعنى به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة والنال باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا لانسلم ان الوحدة لا يعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير المأخوذ لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك (وللتشخص ايضا) اذ لو كان المفهوم من الوحدة عن المفهوم من المفهوم من الشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الآخر واللازم باطل (لان البسيط كالماء اذا جزئ) حتى تعدد (زالت وحدته وما زالت هويته والالكان التفريق اعداما) اي للجسم بالكلية (وهو باطل بالضرورة وفيه نظر) وتقريره على ما ذكره المصنف

الوحدة عند الخيال عرفناها بالكثرة وقلنا الواحد هو الذي لا ينقسم من جهة ما قبل لها انه واحد واذا اردنا تعريف الكثرة عند العقل عرفناها بالوحدة وقلنا هي المجتمعة من الوحدات وعلى هذا الطريق لا يلزم الدور (سيد رحمه الله) (٢) قوله وسبب ظنهم وقد يقال سبب الوهم مساوقتها اياها فان كل موجود ولو كثير واحد باعتبار ما وما كان سبب ظنهم في الوحدة الشخصية لكن المص بين التباير بين مطلق الوحدة والوجود فيعلم ذلك ايضا او كان معتقدهم اعم وان كان السبب توهم الاخص (سيد رحمه الله) (٣) قوله لكل موجود هوية الخ الهوية كما يطلق على الماهية الشخصية كذلك يطلق على الخصوصية والتشخص (سيد رحمه الله) (٤) قوله من حيث انه كثير اي الكثير لا بشرط شيء يعرضه الوجود (سيد رحمه الله) (٥) قوله لو كان المفهوم من الوحدة معنى هذا الكلام ان الوحدة لو كانت عين الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة من حيث عرض له الوجود وليس كذلك فان المنصف بالكثرة من انه متصف بها يعرض له الوجود دون الوحدة نعم يتصف بها لكن لا من حيث هو متكثر مثلا عشرة من الانسان اذا اخذت مفصلة متعددة لاجموعا من

(في شرح)

حيث هو يحمل عليها الموجود والكثير دون الواحد المحمول عليها مأخوذة بالاعتبار الثاني فبهذا ظهر المراد وسقط نظره فان منشأ حمل الكثير من حيث هو كثير على المأخوذ بلا شرط شيء (سيد رحمه الله) (٦) قوله والالكان التفريق اعداما قلنا لانسلم وذلك اذ الم يبق حقيقة الجسم فقوله نعم اشارة الى هذا (سيد رحمه الله)

في شرح الماخص ان يقال لانسلم بقاء الهوية التفريق فانه اذا حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي هي وحدثت هويتان اخريان نعم ربما يقال الجسم حقيقة تبقى بعد التفريق لا انه تبقى هويته المعنية والفرق بينهما ظاهر (وهي) اي الوحدة (وجودية والا لكانت عبارة عن سلب الكثرة) لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شئ^٥ لانه المراد بالعدمى وحينئذ لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة والالزم من وجود ذلك الغير نفى الوحدة ولا غير يلزم من وجوده نفى الوحدة (فالکثرة انکانه عدمية كانت الوحدة وجودية) لكونها عدم عدمى ح وعدم عدمى وجود (والمقبر خلافه) وفيه نظر لان عدم عدم ليس وجودا بل يستلزمه ويجوز ان يكون عدمى مستلزما للوجودى كالجهد للعلم والعنى للبصر لئلا تنهما عليهما بالالتزام ويمكن ان يقال هذا لا يضرنا لاننا نعلم بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها فلو كان عدم عدم مستلزما للوجود كانت الوحدة حينئذ وجودية (وان كانت وجودية لزم تقومها بالامور العدمية وهي الوحدات) ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات (وزائدة على الماهية والالكانت اما نفسها او داخلية فيها وهما باطلان لما مر في الوجود ولا بأس بذكره فنقول الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخلية فيها والا لكان تعقل كل ماهية هو عين تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها والتالى باطل لأننا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها وفيه من الانظار ما مر بعينه في الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها (ولان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها) فلم تكن الوحدة نفس السواد والالم يكن كذلك فالوحدة زائدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد ان تكون زائدة عليه لجواز ان تكون داخلية فيه فلا بد للنعرض لذلك ايضا حتى يلزم المرم وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شئ^٥ واحد مع كون الوحدة جزء^٥ السواد لكن بشرط ان لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق (اقول والتقرير فيه انه اذا كان السواد والكثرة صادقين على شئ^٥ واحد مع كون الوحدة جزء^٥ السواد لصدق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها لصدقه على ما صدق عليها مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزء^٥ وانما شرط ان

(١) قوله اي الوحدة وجودية اظاهر ان المراد ههنا من الوجودى هو الماخص لان القوم اختلفوا في ان الوحدة هل هود من الاعتبار العقلية او من الموجودات العينية فالعدمى بمعنى المعدوم فاللازمة باطلة وما ذكره في تصحيحها فاسد (٢) قوله نفى الوحدة ولا غير آه اي بالضرورة وقد يناقش بالمنع بناء على ان عدم الوجود ان لا يدل قطعاً على عدم الوجود (سيد شريف رحمه الله ع) قوله لان عدم عدم ليس وجود فان عدم عدم البصر ليس نفس البصر غايته انه مستلزم له فيجوز ان يكون لوحدة امرأ عدميا فلا يكون خلاف المفروض مع انها يكون مستلزمة لامر وجودى وكيف لا تصور عدم عدم متوقف على تصور العدم بخلاف تصور الوجود (سيد رحمه الله * ع) قوله لاننا نعلم بالضرورة الخ لا يقال الفرض ان الوحدة عدم الكثرة فكيف يدعى الضرورة في كونها لازمة لانا نقول اذا كانت الكثرة عدمية فلا شك ان عدمها يستلزم امرأ وجوديا فذلك الامر الوجودى اما نفس الوحدة او جزء^٥ها او خارج عنها والاخير ان باطلان اما الجزء^٥ فليس اطنها واما الخارج فبالضرورة فنعين الاول فان سلم ذلك الوجود ونوقش في مسمى لفظ الوحدة انه ذلك العدمى المستلزم لهذا الوجودى لاهو كانت منازعته لفظية (سيد رحمه الله * ع) قوله لاننا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها آه كتعقلنا الصانع مع الشك في وحدته (سيد رحمه الله * ع)

(١) قوله يقابل الكثرة فهذا هو المستحيل لان الخ (مير سيد شريف *
(٢) قوله لكن من جهتين وعلى هذا لا يلزم انتفاء التقابل بين الوحدة والكثرة فلا يتم توجيهه ايض (سيد رحمه الله *
(٣) قوله ذاته من حيث هي اذا اعتبر مثلاً لا من حيث هي بل من حيث تكثر اجزائها لا يكون واحدة (سيد رحمه الله *
(٤) قوله مغاير للهوية والشخصية فاللازم حينئذ ان يكون للوحدة تشخص لا ان يكون للوحدة وحدة اخرى فلئن قبل وكل تشخص له وحدة وتلك الوحدة لها تشخص وعلى هذا فيلزم التسلسل في التشخصات والوحدات فيجانب بمنع كون تشخص الوحدة امراً وجودياً مير سيد شريف رحمه الله *
(٥) قوله لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زائدة عليها وذلك لان ماعدا مفهوم الوحدة محتاج في كونه واحد الى انضمام بذاتها ولا يرى ان ماعدا الضومض بالضم والواو اما الضومض فانه مضى بذاته لا بضوم زائد عليه وعلى هذا اذا كانت الوحدة وجودية لا يلزم ان يكون لها وحدة وكذا الكلام في وجود الوجود وامكان الامكان الى غير ذلك (سيد رحمه الله *
(٦) قوله لو كانت هويته زائدة الخ ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يقتضي الانتفاء المجموع الذي هو الوجودية الزائدة والدليل الثاني يقتضي نفى الزيادة فنفي الوجودية نفى غير متعرض له لان نفى المجموع يجوز ان يكون بنفي الزيادة (سيد رحمه الله *

لا يكون من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة والسواد على شىء واحد والا يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشىء لكن الصادق على الصادق على الشىء صادقاً على ذلك الشىء وحينئذ لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة لان اللازم وهو صدق الوحدة والكثرة على شىء واحد مستحيل لجواز ان يصدق على شىء واحد لكن من جهتين وهذا معنى قوله اما اذا كان محمولاً فيمتنع الصدق هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام (وفيها ايضاً لو كانت وحدة السواد مثلاً لنفسه او جزءه لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد وبالعكس تكون السواد واحداً لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابله الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون الواحد) اقول ومن الظاهر ان الشرطيتين غير واجبتى الصدق على تقدير ان يكون الوحدة داخلة في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابلاً لجزئه (لا يقال) ليست الوحدة وجودية ولو سلم فليست زائدة اما الاول فلانها (لو كانت وجودية لكان لها وحدة) لان كل ما يوجد اذا اعتبر ذاته من حيث هي ذاته مع قطع النظر عن غيره كان واحداً لا محالة فتكون له وحدة وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية وخصوصية هي وحدته (وفيه نظر لان المختار كون الوحدة مغايرة للهوية والشخصية (ولوحدتها) لكونها وجودية) وحدة اخرى ولزم التسلسل (وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز ان لا تكون وحدة الوحدة زائدة عليها وايضا فيها في توجيه هذا الاستدلال لو كانت هويته زائدة على ما عرضت له وهي مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة ومنمايزة في خصوصية كل واحدة منها التي هي هويتها المعينة وخصوصية كل واحدة منها زائدة على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور آنفاً وآخر وهو منع كونها مقولة على ما تحتها بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك (واما الثاني فلنقله) ولانها لو كانت

زائدة (اي على تقدير كونها وجودية) فوحدة الماهية المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالمال الكلية وان قام بكل جزء منها (اي من الماهية المركبة (شئ منها) اي من الوحدة) لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت صفة الماهية قائمة بغيرها (ضرورة مغايرة

الجزء لكل وكل واحد من الامور الثلاثة محال (وفي الحواشي القطبية وفي
امتناعه نظرا لان امكان الماهية قائم بجزئها اقول وفيه نظرا لانه ان
اراد بالامكان الامكان الخاص فلان انه قائم بجزئها فانه امر عقلي يعرض
الماهية في العقل بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد الذي يحصل
عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع فلان سلم انه صفة للماهية
بل هو امر حال في المادة به يستعد المادة للصورة المناسبة اياها
(لانا نقول اما و لا فامتناع التسلسل اللازم ممنوع) لكونه من المعلول
(واما الثاني فلان سلم المحصر لجواز قيامها بالماهية من حيث هي) مع
قطع النظر عن اجزائها لم قلتم لا يجوز ذلك لابطاله من دليل (وهي) اى
الوحدة (عرض) والالكانت جوهر الانحصار ممكن الوجود فيهما (وليس
جوهر او لا امتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض) واللازم بط
وهو ظاهر اذا العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وفي
الحواشي القطبية لان الوحدة حاصلة في العرض لان وحدة الجوهر مساوية
لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة لان اطلاق الوحدة على ماتحتها
بالتواطؤ والالوجب ان لا يشتركا في مفهوم اللامتقسمة فانا لا نغنى
بالوحدة شيئا غير كونه بحال لا ينقسم على انا نقول يصح تقسيم الواحد
الى الجوهر والعرض وهو يستدعي موردا مشتركا ولا يعارض ذلك بانها
ليست عرضا ولا امتنع قيامها بالجوهر لانا امتنع قيام العرض بالجوهر
ضرورة ان العرض موجود في الجوهر ولقائل ان يمنع ان قول الوحدة
على ماتحتها من الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز ان يكون بالاشتراك
اللفظي وما ذكره في بيان ذلك لا يجديهم نفع لما مر في مباحث الوجود
(والكثير اذا كان له وحدة من وجه فجهة كثرته غير جهة وحدته) لا محالة
كون الشيء الواحد كثيرا وواحدا من جهة واحدة (فجهة الوحدة
اما مقومة) اى لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت
في مقوم اوجب ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها في مفهوم
ذلك المقوم (او عارضة) اى لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتعددة
المتكثرة اشتركت في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد من
جهة اشتراكها فيه (او لا عارضة ولا مقومة) وهذا يوجد في بعض النسخ
ووجوده اصوب (فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو
الواحد بالجنس ان كان على مختلفات الحقايق) كالانسان والفرس فيقال

(١) قوله قائم بجزئها اى المادة (سيد
(٢) قوله وفيه نظرا ان جعل مذكوره
نقضا فلا اشكال في الجواب وان جعل
منعا ونقضا فالجواب عن النقض واما
المنع فلا يستحق جوابا لكونه منها للبد يهي

(٣) قوله لكونه من جانب العلول لان
الماهية محل للوحدة وكذا الوحدة محل
لوحدتها (سيد شريف رحمه الله *)

(٤) قوله والالوجب ان لا يشتركا في مفهوم
اللامتقسمة فانا لا نغنى الخ وانما قال ذلك
لثلاثي قال لم لا يجوز ان يكون وحدة العرض
عرضا دون وحدة الجوهر فاجاب بانه ح
يكون مقولا بالاشتراك اللفظي وليس
كذلك اذ هما مشتركان في اللامتقسمة
سيد شريف رحمه الله تعالى *

(٥) قوله اذا كان له وحدة من وجه
اذا الاتحاد من جميع الوجوه محال (سيد
(٦) قوله فيقال الانسان هو الفرس قولنا
الانسان هو الفرس يمكن اعباره
بطريقتين احدهما اتحادهما باعتبار
اشتراكهما في مفهوم هو الحيوان والاخر
اتحادهما باعتبار ان محمولا واحدا هو
الحيوان محمول عليهما فبالاعتبار الاول
يجعل الاتحاد من قبيل ما جهة الاتحاد فيه
مقومة اذ لو حفظ فيه دخول الامر الموجب للا
اتحاد وبالاتحاد الثاني هو من قبيل ما جهة الا
اتحاد فيه عارضة وقس امثاله عليه (سيد ر ح

(١) قوله فهو الواحد بالفصل الخ لا يقال كل من الخاصة والفصل يقع في جواب أي شيء هو فكيف يصح تخصيصه بالفصل لا نأقول الغرض هنا تمييز الفصل عن الجنس والنوع وهو حاصل بهذا القدر أما امتيازها عن الخاصة فهو حاصل بكون الفصل من المقومات دون الخاصة (سيد

(٢) قوله في أن كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع فعلى هذه الجهة الوحدة بين المحمولين هي كون كل واحد منهما محمولا على ذلك الموضوع وقد يجعل جهة الوحدة نفس ذلك الموضوع الذي هو خارج عن حقيقتي المحمولين وعارض لهما وقس على هذا الاتحاد بالمحمول سيد شريف رحمه الله *

(٣) إذا كان الواحد مقولا الذي هو كالجنس أو النوع الذين هما جهة وحدة شيء لا ذلك الشيء وان كان الظاهر مشعرا به (سيد رحمه الله تعالى *

(٤) قوله إلى أمور متشاركة فالوحدة على هذا عدم انقسام الشيء إلى الأمور المتشاركة في تمام ماهيته وينتقض بالأمور المتخالفة الحقايق ضرورة أنها لا تنقسم إلى الأمور المتشاركة المتشابهة لكل في الحقيقة فيلزم أن تكون واحدة سيد رحمه الله تعالى *

الإنسان هو الفرس أي متحدان في الجنس (وبالنوع ان كان على منفقاتها) كفراد الإنسان فيقال هذا الفرد من الإنسان هو الفرد الآخر منه أي متحدان في النوع (وان كانت مقولة في جواب أي شيء فهو الواحد) بالفصل (كفراد الإنسان أيضا فانها اشتركت في الناطقية وهي مقومة لها ومقولة في جواب أي شيء هو فيقال عند ذلك هذا الفرد من الإنسان هو الفرد الآخر منه أي متحدان في الفصل وأما انحصار المقوم بمعنى ليس بعرض في الثالث فعرف في علم المنطق (وان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع) ان كانت هناك محمولات لها موضوع واحد فانها اشتركت في أن كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض إياها (كالكتاب والضاحك) فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما محمولا على الإنسان عارضة لهما خارجة عن حقيقتيها فيقال الكتاب هو الضاحك أي متحدان في الموضوع (أو بالمحمول) ان كانت هناك موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت في أن كل واحد منها موضوع لذلك المحمول وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض إياها (كالقطن والثاج) فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما موضوعا للابيض عارض لهما خارج عن حقيقتيها فيقال الثاج هو القطن أي أنهما متحدان في المحمول (وإن لم تكن مقومة ولا عارضة فهو كما يقال نسبة النفس إلى البدن هي نسبة الملك إلى المدينة فان جهة الاتحاد وهي التدبير ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين) المذكورتين اللتين حكم عليهما بالاتحاد (بل عارضة للنفس والملك وهما ليسا محكوما عليهما بالاتحاد) وهذا كله إذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد فاما إذا لم يكن كذلك على ما قال (وأما الواحد بالشخص) وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين (فإن لم يكن قابلا للقسمه وليس له مفهوم وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم) وفي بعض النسخ (إلى أمور متشاركة في تمام ذاته فهو الوحدة) أي الشخصية (وان كان له مفهوم وراء ذلك فهو النقطة) أي كهذه النقطة (ان كان له وضع) أي قبول للإشارة الحسية (والأ) أي وإن لم يكن له وضع (فهو المفارق) كالعقل والنفس المشخصين وفي الحواشي القطبية في أن للنقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظر لأنه كما يصح النقطة شيء

الحواشي القطبية أي من الأجزاء المتشابهة والمتلفة وهو غير صحيح لأن
المنقسم إلى الواحد بالتمام ومقابلته مال الأجزاء المتشابهة والمختلفة أي الواحد
لا بالاتصال والاجتماع لا الأجزاء نفسها ولعل لفظة ماله أو مافيه إنما سقطت

عن قلم الناسخ سهوا (أن حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام وهو
أما وضعي) من المواضع (كالدرهم الواحد) فانهم واضعوا على كون
مقدار معين درهما وان كان متكررا بالعدد فإن قيل إنه من أقسام الواحد
بالشخص فكيف يكون الانقسام والتعدد فيه بالفعل قلنا الواحد بالشخص
هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلا لأنفس الفضة فقط فليس في
نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل (أو صناعي كالبيت الواحد أو طبعي

كالإنسان الواحد) وان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير (أي المقابل
للواحد بهذا المعنى وينبغي أن يعلم أن الواحد بالاتصال كما يقال على
المعنى المذكور فكذا يقال بالاشتراك اللفظي على كل مقدارين ملتقيين
عند حد تضلعي الزاوية وكذلك على كل مقدارين يتلازم طرفاهما تلازما
يوجب حركة أحدهما حركة الآخر كاللتحمين بالطبع كما لبعض الأجزاء
بالنسبة إلى بعض آخر أو بالصناعة وذلك يشبه الوحدة الاجتماعية قال
الامام أن الواحد مقول على ماتحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين
معانيه على ما سلف ثم قال وهو واحد الدلائل الدالة على أنه ليس جنسا
لماتحته وانت تعلم أن التفاوت والاختلاف بين معانيه إنما يكون دليلا على
أنه واقع بالتشكيك أن لو كان الواحد مقولا على ماتحته بالاشتراك المعنوي
وذلك غير محقق (والاثنان لا يتحدان) من غير استحالة وتركيب

(لانهما بعد الاتحادان بقيام وجودين فهما اثنان) لا شيء واحد وان لم يبقيا
فاما ان ينعدم كل واحد منهما أو ينعدم أحدهما دون الآخر فان كان الأول لم يكن
ذلك اتحادا بل اعدا لهما وإيجاد الأمر ثالث مغاير لهما ضرورة أن المعدوم
لا يتحد بالمعدوم وان كان الثاني لم يكن ذلك اتحادا بل اعدا لهما
وابقاء للآخر ضرورة أن المعدوم لا يتحد بالموجود واليه أشار بقوله
(وان عدا ما أو أحدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا

بالموجود) وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لأنه ان أراد ببقائهما وجودين
بعد الاتحاد بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة له فتختار القسم الثاني
بقوله فح ينعدم كل منهما أو أحدهما قلنا لا نسلم لم لا يجوز أن يكون صدق هذا

(قوله قلنا الواحد بالشخص آه حاصله
أن قد رامعيننا من الأقدار كثلث المثقال
مثلا جعل درهما بالمواضع فذلك القدر
جزئي من جزئيات المقادير لا تعدد له في
نفسه وإنما المتعدد الفضة الحاملة وذلك
لا يتنا في كون المقدار مشخصا وفيه بحث
لان ذلك المقدار المخصوص وان كان
جزئيا للمقدار المطلق لكن له جزئيات
أيضا بحسب المحال ضرورة أن ثلث
المثقال الحاصل في هذه الفضة مغاير
بالشخص لثلث المثقال الحاصل في تلك
الفضة فالأولى أن يقيد الدرهم الواحد
بالشخص كما فعل فيما سبق
سيد رحمه الله *

(٢) قوله كالإنسان أي الذي حصل له
جميع كمالاته المرادية (سيد رحمه الله *
يكون هناك حد واحد مشترك بين
المقدارين والالكان الاتصال بالمعنى
الأول بل بمعنى انطباق حد أحدهما على
حد الآخر بحيث يرتفع الامتياز بينهما
في الوضع (سيد رحمه الله

(٣) قوله يتلازم طرفاهما ويكونان
متمايزان في الوضع أي يكون الإشارة إلى
أحدهما غير الإشارة إلى الآخر والالكان
الاتصال بالمعنى الثاني (سيد رحمه الله *
(٥) قوله لتحقق التفاوت بين معانيه
كالواحد بالجنس والنوع والشخص
ولاشك في التفاوت إذ الوحدة في
الشخصية أقوى (سيد رحمه الله *

(١) قوله وهو ضروري الاستحالة لا يقال الوحدة العارضة قائمة بالمجموع لا بكل واحد فلا استحالة لا نقول فلا اتحاد ح اصلا ضرورة ان هوية احد هما معرفة لكونها موجودة وهوية الآخر لوحدة اخرى فالاتحاد بحسب التركيب ولا نزاع فيه (سيد رحمه الله * ٢) قوله وهو محل نظر اذهى ليست من الموجودات الخارجية هذا النظر ساقط لان المراد من الاعداد المعدودات لاصفتها القائمة بها والاضافة في ماهياتها بيانية لا اضافة المعارض الى المعارض وكيف لا ولو اريد نفس الاعداد لكان اثبات انها ليست عدمية بعد الحكم بان كونها موجودة في الخارج ظاهر مستدركا
 ٤٣ وسأني في كلام الشارح ما يدل على ان الاعداد قد تطلق على الماهيات المعدودة

وكذا الكلام المص في شرح الماخص يدل على ذلك فحاصل كلامه ههنا انه لا شك في جود امور هي معدودات وكونها اعدادا اي عدديتها زائدة عليها ثم لما اثبت معنى زائد اهو نفس العدد شرع في اثبات كونه وجوديا ثم كونه عرضيا هكذا ينبغي ان يضبط (سيد) قوله ماهياتها اضافة الماهيات الى الاعداد لكونها اي الماهيات معرفة لكونها (سيد رحمه الله * ١)

قوله وكونها اعدادا انما يصح ذلك اذا لم يكن الاشتراك لفظيا (سيد رحمه الله * ٢) قوله فكونها اعدادا زائد للامر مما ذكره كونه مغاير الزائد اللهم الا ان يراد بالزيادة المغايرة (سيد رحمه الله * ٣) قوله لتركيبه من الوحدات التي هي امور وجودية ولا شك ان عدم الوحدة لا يكون مركبا من الوحدات ثم لما لم يعتبر فيه سوى الوحدات التي هي امور وجودية لما مر فلا يكون عدمها اصلا (سيد رحمه الله * ٤)

(٥) قوله امرا عدميا ان اريد بالعدمي المعدوم فالملازمة ممنوعة وما ذكره في بيانها لا ينفعه لاحتمال كونه امرا معدوما في نفسه لا عدم الشيء وان اريد ما في مفهومه سلب فائباتها متوقف على ابطال كونه عدميا لمفهوم معين غير الوحدة وقد يبطل بمثل ما مر في الوحدة (سيد رحمه الله) قوله اي ليس هذا الكلام مأخوذ من شرح الماخص مع ادنى تغيير العبارة (سيد رحمه الله * ٦) قوله وذلك يستلزم ان لا يكون المعدوم موجودا اي لا يكون شي من الاشياء

القسم بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هوية لكل منهما لا بدله من دليل لا يقال هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لان ذلك ممنوع وان اراد بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت وحدته العارضة فاختار القسم الاول قوله فهما اثنان لاشيء واحد قلنا نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة وهل المراد باتحاد الاثنين الزوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصويره اولائهم التصديق به وفيه نظر لان بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض واحد بمحليين مختلفين وهو ضروري الاستحالة (واما ان اعدادا) اي في الوجود (فظاهر) لا يحتاج الى دليل وهو محل نظر فليتنامل (وليست ماهياتها) اي المعدودات (نفس كونها اعدادا) بل كونها اعدادا امر زائد عليها (لانها) اي لان ماهيات الاعداد اي المعدودات (قد يكون جمادا او نباتا او غيرهما) وكونها اعدادا ثابت في جميع هذه الاحوال (فكونها اعدادا زائد عليها) لان الثابت في جميع الاحوال وهو كونه عددا زائدا على ما ليس بثابت في جميع الاحوال وهو كونه نباتا وحيوانا وجمادا (وليس العدد عبارة

عن عدم الوحدة لتركيبه من الوحدات التي هي امور وجودية) ومجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا وفي الحواشي القطبية اي ليس اعتبار كون الشيء عددا امرا عدميا والالكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يجوز ان يكون عبارة عن عدم اي شيء كان والا لا يرتفع بتحقيق اي شيء كان ولو كان كذلك لم يكن لشي من الموجودات هذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا وانه محال بالضرورة فتعبر ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشيء واحدا امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا مركب من كونه واحدا مرارا كثيرة فليزمن ان يكون المركب من مجموع امور وجودية امرا عدميا وانه مع

موصوفا بالعدم ضرورة ان الشيء لا يتصف بعدمه وذلك (٥) ظاهر البطلان لانه يستلزم ان لا يكون نفس العدد موجودا فان دعوى الضرورة ح يكون باطلا (سيد رحمه الله * ٧) قوله واذا كان كذلك اي كونه عبارة عن عدم كون الشيء واحدا والفرص انه عدمي حتى لا يمكن ان يقال يجوز ان يكون عدم فانه ح يكون وجودا (سيد رحمه الله * ٨)

وعبر عن هذا الاعتبار بالعدد وعن كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد
ما ذكرنا (ولأن الوحدة عرض والعدد متقوم بها) وفي الحواشي
القطبية أي اعتبار كون الشيء عددا متقوم بها ضرورة تقوم هذا
الاعتبار بكون الشيء واحدا المتقوم بالوحدة (فيكون عرضا) لأن
المتقوم بالعرض أولى أن يكون عرضا وإذا كان كذلك كان أمرا وجوديا
لكونه موجودا في موضوع (وفيه نظر لأن الوجود المأخوذ في تعريف
العرض ليس هو الوجود بالفعل كما في تعريف الجوهر بل معناه إذا
وجد يكون في موضوع وهو أعم من أن يكون موجودا أو غير موجود
والحق أنه إشارة إلى بيان أن العدد عرض لا إلى أن العدد أمر وجودي
لأنه قدم الدليل على الدعوى وإنما فسر صاحب الحواشي العدد في
الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يجب أن يكون متقوما بالوحدة
وأما لو كان مفسرا بالماهيات التي عرضت لها أنها أعداد فكان لقائل أن
يمنع تقومه بالوحدة إذا الوحدة عارضة بكل واحد من تلك الماهيات
على ما عرفت (ولكل مرتبة من مراتب العدد) أي ولكل عدد من
الأعداد (اعتبارا عاما) أي بالنسبة إلى كل مرتبة من مراتب العدد
(وهو كونه كثرة) إذ لا شك أنه يعم كل مرتبة من مراتبه (وخاص وهو
خصوصية تلك الكثرة وهي صورتها النوعية) التي صار بها هو ما هو
(لاختلافها) أي لاختلاف الأعداد بعد اشتراكها في الكثرة (بالخواص
اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول) مبادئ الفصول
الصور النوعية كما أن مبادئ الأجناس المواد والعدد الأصم مالا
يوجد له كسر من الكسور التسعة التي من النصف إلى العشر مثل أحد
عشر وثلاثة عشر والعدد المنطق ما يقابله وإنما قلنا أن اختلافها بالخواص
اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول لآبه لا بد من علة يستند إليها تلك
اللوازم الخاصة وهي لا يجوز أن يكون الاعتبار العام ضرورة استحالة
لزوم الأمور المتقابلة لواحد متفق لما مر من أن الاختلاف في اللوازم يوجب
الاختلاف في الملزومات فيجب إذن استنادها إلى الفصول أما بغير وسط
أو بوسط لوازم خاصة منتبهة إلى الاستناد إلى الفصول لامتناع استناد اللوازم
بعضها إلى بعض لا إلى نهاية لونه تسلسلا من جانب المبدأ وهو مبني
على كون الاعتبار العام ذاتيا لها وهو ممنوع بل هو عرضي لها وامتياز
كل مرتبة عن مرتبة بنفسها وذاتها واستناد اللوازم الخاصة إلى ذاتها المختلفة
وقد أومأنا إلى ذلك فيما مر (وقيام كل نوع من العدد بالوحدات التي فيه)

(١) قوله وعبر عن هذا الخ أي المص
وهذا من كلام المحشي أيضا أي ليس
المراد من العدد المعدود وأن أطلق عليه
(سيد رحمه الله *)

(٢) قوله المتقوم بالوحدة فإن قيل كون
الشيء واحدا هو معنى الوحدة فكيف
يتقوم بها قلنا كون الشيء واحدا قد
يراد به نفس الوحدة كما يراد بكون الشيء
عددا نفس العدد وقد يراد بهما اتصاف
الشيء بالوحدة والعدد وبين المعنيين تقا
رب لكن في الثاني زيادة اعتبار فعله هو
المراد وح لا إشكال (سيد رحمه الله تعالى)

(٣) قوله من تلك الماهيات ومن المجال
كون الشيء العارض مقوما (سيد *)

(٤) ذاتيها إذا اشتراك الذات يقتضي
الامتياز الذاتي (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله فيما مر حيث نفى أن يكون
للأعداد صورة (سيد رحمه الله عليه *)

(١) قوله من اجتماع واحد واحد اى ٦٥ تكرار الواحد ثلث مرات في تعريف الثلاثة (سيد رحمه الله *

اى بالوحدات التى مبلغ جملتها ذلك العدد ويكون كل واحد من تلك
الوحدات جزءاً من ماهيته فاذا اردنا تعريفه نقول انه عدد مجتمع
اجتماع واحد واحد الى ان يستغرق تلك الاحاد كلها (لابل اعداد التى فيه)
وهذا معنى قول المعلم الاول ارسطو لا تحسبن ان السنة اربعة واثنان بل
السنة سنة وحدات (فان العشرة ليست متقومة بالخمستين اذ ليس تقومها

بهما اولى من تقومها بالثلاثة والسبعة او باربعة والستة او بالثمانية والاثنين)
فيلزم من القول بتقومها باى واحد منها التراجع بلا مرجع وفي الحواشى
القطبية فيلزم ان يكون للشئ امور كل واحد منها كاف في تقومه ولكن
في استحالة تقويم مثل هذه الامور لشئ واحد نظر لا شتمال بعض هذه
الامور على البعض الآخر (واقول قوله فيلزم جواب عما قيل سلمنا
ان تقومها بالخمستين ليس اولى من تقومها بالبواقي لكن لم لا يجوز ان يكون
تقومها بالجميع (لا يقال النظر غير وارد لانه اذا كان للشئ امور كل واحد
منها كاف في تقومه يلزم ان يكون للشئ امور كل واحد منها تمام ماهيته
وهو ضرورى الاستحالة سواء كان بعض تلك الامور مشتملا على البعض
اولم يكن فانه لا يصح ان يقال كل واحد من الحيوان الناطق والجسم الناطق
تمام ماهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل على الجسم لاننا نقول لانسلم
وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل من كل منهما تلك الماهية بعينها واما
اذا كان فلا واما ما ذكرتم من النقص فانما ينهض لو كان بعض من كل من
المثالبين مشتملا على بعض اخر على سبيل التبادل وليس كذلك لكون
الناطق مشتركاً بينهما (والاثنان عدد لاننا نعنى بالعدد ما يقبل القسمة

لذاته) ولا يكون بين قسميه حد مشترك هو نهاية احد القسمين
وبداية الآخر (وما زاد على الواحد كذلك) فيكون الاثنان وما يتلوه
بالغما ما بلغ عددا وقيل ليس بعد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا
كالفردي الاول وهو ليس بشئ لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو ممنوع
ولانه غنيل وهو غير مفيد للبقين ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات واقل
الجمع ثلاثة وهو ممنوع بل اثنان ولانه لو كان عددا لكان اولاً ومركباً لا انحصار
العدد فيهما وليس شيئاً منهما اما الاول فلانه لو كان اولاً لما كان له النصف واما
الثاني فلانه لو كان مركباً لوجب ان يعده غير الواحد (ورد بان الاول
شرطه ان لا يكون له نصف هو عدد لان لا يكون له نصف والسرفيه ان الاول
ما لا يعده غير الواحد وما لا يعده غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو

(٢) قوله ليست متقومة بالخمستين قال
في شرح الماخص ولا بالنسبة والواحد
واعل الشارح انما تركه لان الواحد ليس
بعدد والكلام في التركيب من الاعداد
لامنها ومن غيرها (سيد رحمه الله *
(٣) قوله فيلزم من القول اى من الامور
الذ كورة كالحمستين والثلاثة والسبعة
والاربعة والستة والثمانية والاثنين (سيد
(٤) قوله كل واحد منها تمام ماهيته لا خفاء
في استحالة ان يكون لشئ واحد امور
مختلفة كل واحد منها تمام ماهيته اذا لم
يشتمل بعض هذه الامور على بعض
اصلاً والا لكان لشئ واحد ماهيات
متخالفة وكذا اذا اشتمل احدها على
الآخر وزيادة والا لزم كون الكل والجزء
تمامى ماهية لشئ واحد وكذا اذا اشتمل
جزء من احدها على جزء من الآخر ولم
يشتمل جزء من الآخر على جزء من الاول
على سبيل التناول كالحیوان الناطق
والجسم الناطق واما اذا كان هناك اشتغال
على سبيل التناول كما في الاعداد ففيه
تأمل اذ لا يلزم هناك تعدد الماهيات بل
الحاصل من احدها بعينه هو الحاصل من
الآخر فيجوز ان يتركب من الكل (سيد
(٥) قوله لو لم يكن الحاصل من كل منهما
تلك الماهية وليس كذلك فان الحاصل
من الجسم الناطق ليس بعينه الحاصل من
الحيوان الناطق بخلاف ما كنا بصدده فان
العشرة اذا تقومت بالسبعة والثلاثة
وتقومت بالستة والاربعة فالبعض من
الاول وهو السبعة مشتمل على بعض الثاني
وهو الستة والبعض من الآخر الذى هو
مشمول للبعض من الاول مشتمل على
البعض من الاول اى الثلاثة واذا كان
كذلك كان الحاصل من كل منهما تلك
الماهية بعينها (سيد رحمه الله *

(٢) قوله لانه على تقدير كون الواحد فردا
وهو ممنوع لان الفرد والزوج من العوارض

بعدد (سيد رحمه الله *

٥ (حكمة العين)

لان اتية للعدد والواحد ليس

(١) قوله بعد تسليم تلك المقدمة ﴿ ٤٧ ﴾ أي القائلة بان المحمول بالمواطأة على الوجود في الموضوع موجود فيه (سيد

٢) قوله أو بحسب القول والحمل وهما عدم الاجتماع بحسب الحمل حاصل فيندر جان في التعريف ولقائل ان يقول بجمعان اعم من الاجتماع في الوجود والصدق فلا يجمعان نفى لهما معا ضرورة ان انتفاء الكل بانتفاء جميع جزئياته فيعود الاشكال والحق ان يقال بعد تسليم المقدمة المذكورة وجودهما في الموضوع ليس من جهة واحدة اذ احدهما بواسطة والاخر بدونها فان قيل الجسم المتحرك يصدق عليه نفسه انه لا حركة فقد اجتمعت الحركة واللاحركة فيه بلا واسطة يجاب بانه ان اعتبر الصدق والحمل فلا اجتماع قطعاً اذ لا يصدق عليه انه حركة وتذا ان اعتبر الوجود اذ الموجود فيه هو الحركة بالذات لا عدما وان اعتبر في احدهما الصدق وفي الاخرى الوجود فلا يكون الاجتماع من جهة واحدة (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل وقد يقال ايضا ان الشروط فيه الخلاف هو الحقيقي ومالم يشترط فيه هو المشهور والحصر انما هو بالنسبة اليه لا الى الاول (سيد رحمه الله *

٤) قوله وكذا يقال رجل اوردي ليس في فهمه من الدرد (سيد رحمه الله تعالى *

٥) قوله كالبصر للجدار الخ المائل انما يصح على تقدير ان يكون تحت الجسم جنس اخر للجدار هو الجماد اما اذا كان الجماد نوعاً والجمادات اصنافاً فلا تماثل (٦) قوله فالعدم مدار الفرق على قوله عن المادة المنهية فان العدم الحقيقي لا يجب ان يكون عدم المعنى الوجودي عن المادة المنهية بل قد يكون مما ليس له

والايجاب لا يمنع ان يوجد امعافى الموضوع وان امتنع ان يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة موجودتان في الجسم المتحرك الاسود اما الحركة فظاهر واما اللاحركة فلان السواد موجود فيه واللاحركة محمولة عليه بالمواطأة وقد بين ان المحمول بالمواطأة على الوجود في الموضوع موجود في ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة المص ما قال هما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قاله بعض لبتوجه على ذلك بل قال لا يجمعان وعدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب القول والحمل ثم المتقابلان اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والاخر عدما

ضرورة انه لا تقابل بين العدميات كما سيجي^٥ فان كان وجود بين فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان) كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة فان كل واحد من الابوة والبنوة وجودية وتعقل كل منهما بالقياس الى صاحبهما وكذلك الاخوة والاخوة (والا) اي وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر (فالضدان ويشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل في الاربعة لوجود قسم آخر ح وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين الابهري رحمه الله تعالى سى هذا بالمنعازدين وهو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في الاربعة اذ ليس لهم دليل على ذلك بل اصطالحوا على انها اربعة لاحتمالهم اليها في العلوم (وان كان احدهما وجوديا فقط فان اعتبر

التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت او قبله او بعده كالبصر للاعمى اذا اعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك الوقت وكدرد الاسنان بغير الصبيان فان وقت حصوله فات وكالمردة للصبيان فان وقت حصوله لم يجي^٥ بعد (او بحسب نوعه) كالبصر للاكمة فان الاكمة قابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع (او) بحسب (جنسه القريب) كالبصر للعقرب فان العقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب جنسه القريب وهو الحيوان (او) بحسب (جنسه البعيد) كالبصر للجدار فان الجدار قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد وهو الجسم

٦) قوله (فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى

تهو ذلك نعم يجب ان يكون مكناه بحسب نوعه او جنسه مثلاً واما تفسيره في عدم المشهورى بالارتفاع فلاشارة الى انه -

بالشيء الثابت اولاً المرتفع ثانياً لكون المادة منهية لقبوله في ذلك الوقت (سيد ١) قوله الوجودي كالقدرة الخ
وكالكوسج فانه عدم اللحية عما من شأنه اللحية في ذلك الوقت لا للمرد (سيد ٢) وان لم يعتبر فيها ذلك اه اي
وان لم يعتبر في التقابل اخذ السلب مقابل الوجود مطلقاً من غير التفات ٤٨ الى موضوع قابل فهو السلب

والايجاب كقولنا زيد بصير وزيد ليس
ببصير (سيد رحمه الله تعالى *

٣) قوله وقد يقال الخ حاصله ان العدمي
ان كان عدم الوجودي المفروض انه مقابل
له فذلك اما السلب والايجاب او العدم
والملكة واما ان كان عدم الشيء اخر كعدم
اللازم بالنسبة الى وجود الملزوم فلا يندرج
تحت شيء منهما وقد اجيب عن ذلك بان
التقابلين منسوبان الى ذات واحدة
وما ذكرتموه ليس كذلك اذ احدهما
منسوب الى ذات الملزوم والاخر الى ذات
اللازم وهذا انما ينتم اذا اعتبر الوجود
والعدم فيهما بحسب انفسهما واما اذا
اعتبر بالقياس الى ثالث فلا (سيد *

٤) قوله خارج عنهما مع انهما متقابلان
يصدق مداهما عليهما واحد هما وجودي
فقط فيكون من اقسام هذه القسمة
من المتقابلين (سيد رحمه الله *

٥) قوله امران ينتسبان الى موضوع الخ
فان قلت عدم اللازم ووجود الملزوم
كيف ينتسبان الى موضوع واحد قلنا ليس
ببعيد كنسبة وجود الانسان وعدم الحيوان
الى زيد مثلاً (سيد رحمه الله *

٦) قوله فيخلو المحل سواء كان المحل
معدوماً او موجوداً خالياً عنهما وانما فصل
في الضدين ليزكر الاتصاف بالوسط
والخلو عنه ايضاً بخلافهما اذ ليس فيهما
ذلك (سيد رحمه الله *

٨) قوله بصير واعى للجنين لا يخفى ان العى مع البصر ليس من قسم العدم والملكة المشهورين اذ لم يعتبر (صادقاً)
في مفهوم العدم قيد الوقت والشخص والنسبة الى الجنين لا يفيد بل الصواب هو التمثيل بالكوسجية واللحية للجنين (سيد
٩) قوله فكقولك للهوا البحت مستنير قد يقال هو قابل للاستنارة بحسب جنسه فالاولى كالْبصير والاعى للسواد (سيد
اي لان السواد من الاعراض والجسم والحيوان لا يكونان جنسين لان جنسه لون وهو لا يكون جسماً ولا حيواناً بديهية (سيد

وجودي يكون ممكناً للشيء بحسب الامور الاربعة (او) بالنسبة الى
موضوع قابل للامر الوجودي (بحسب الوقت الذي يمكن حصوله) اي
حصول ذلك الامر الوجودي له (فيه) اي في ذلك الوقت كالْبصير للمولود
للاجنين (فهما العدم والملكة المشهوران) فالعدم المشهور
هو ارتفاع المعنى الوجودي كالقدرة على الابصار متى شاء عن المادة
المنهية لقبوله في الوقت الذي من شأنها ذلك (وان ام يعتبر فيما ذلك
اي وجود الموضوع (فيها السلب والايجاب) كقولنا الانسان واللا انسان
وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب وقد يقال ان تقابل وجود الملزوم
وعدم اللازم خارج عنهما اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود
الموضوع كما ذكره فيه واما عن السلب والايجاب فاجواز ارتفاعهما
معاً بخلاف السلب والايجاب على ما قال (ويكون احدهما كاذباً فقط)
لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معا بديهية وهو غير مضر لما
عرفت وامثال هذين الامرين داخل تحت التضاد بحسب الشهرة اذ المشهور
ان الضدين امران ينتسبان الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا فيه سواء
كانا وجوديين او احدهما فقط وجودياً او كان بينهما غاية الخلاف او لم يكن
(وسائر المتقابلات يجوز ان يكذباً) وفي الحواشي القطبية ضمير الثني
راجع الى المعنى لكون كل قسم من متقابلين اثنين (اما المضافان والعدم
والملكة فيخلو المحل عنهما) اما في المضافين فكقولك زيد ابن عمرو
وابوه اذا لم يكن واحداً منهما واما في العدم والملكة المشهورين فكقولك
بصير واعى للجنين واما في الحقيقيين فكقولك للهوا البحت مستنير
ومظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير واعى (واما الضدان فعند عدم
المحل) كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود اذ الموجبة يكذب
عند عدم الموضوع (وعند وجوده ايضاً لاتصافه بالوسط كالفاتر)
فانه ليس ببارد ولا بارد (او يخلو عنه) اي عن الوسط ايضاً (كالشفاف)
فانه خال عن السواد والبياض اللذين هما ضدان وعن كل ما يتوسطهما
من الالوان (واعلم ان الحكم يكون احد المتقابلين بالايجاب والسلب

٨) قوله بصير واعى للجنين لا يخفى ان العى مع البصر ليس من قسم العدم والملكة المشهورين اذ لم يعتبر (صادقاً)
في مفهوم العدم قيد الوقت والشخص والنسبة الى الجنين لا يفيد بل الصواب هو التمثيل بالكوسجية واللحية للجنين (سيد
٩) قوله فكقولك للهوا البحت مستنير قد يقال هو قابل للاستنارة بحسب جنسه فالاولى كالْبصير والاعى للسواد (سيد
اي لان السواد من الاعراض والجسم والحيوان لا يكونان جنسين لان جنسه لون وهو لا يكون جسماً ولا حيواناً بديهية (سيد

(١) قوله عند نسبتها ولا بد من اعتبار هذه النسبة اذا المتقابلان ينسبان الى ذات واحدة من حيث هما متقابلان (سيد روح
 (٣) قوله يكون تلك النسبة فان ٢٩ النسبة الى ذات ما وان كان داخل في مفهوم المتقابلين لكن ما صدق عليه
 المتقابلان في الاقسام الثلاثة في السلب
 والايجاب في المفردات ليس بمعتبر
 فيهما نسبة اليها مثلا السواد والبياض
 هما المتضادان وليس في شيء منهما
 نسبة الى موضوع وان كان تضادهما
 بالقياس اليه فاذا نسبنا الى موضوع واحد
 حصل هناك موجبتان يعرض الصدق
 والكذب للنسبتين اللتين فيهما وهما
 خارجتان عن السواد والبياض وكذا
 الكلام في البصر والعمى والابوة والبنوة
 والانسان والاسنان فان النسب
 المعروضة للصدق والكذب خارجة
 عنهما واما القضيتان المتناقضتان فان
 النسبة المعروضة للصدق والكذب
 داخل فيهما فظهر الفرق بين الايجاب
 والسلب المركبين وبين سائر المتقابلات
 من وجهين احدهما الاقسام في الصدق
 والكذب والثاني ان اعتبارهما في سائرهما
 بسبب امر خارج وفيهما بسبب امر داخل
 وهناك فرق آخر وهو ان التقابل فيهما
 في الضمير اي في شيء هو في العقل لا في
 الوجود فان ثبوت النسبة سلبها من
 الامور العقلية والتقابل انما هو بينهما
 واما في سائر المتقابلات فقد يكون
 في الوجود كالسواد والبصر والابوة فانهما
 امر موجود ومقابلة للبياض والعمى
 والبنوة (سيد رحمه الله تعالى *
 (٣) قوله من المضاف اذ هما من هذه
 الحثية امر ان وجوديان متقابلان
 لاخرين كذلك لا يعقلان الا بالقياس
 اليهما وبالعكس (سيد رحمه الله *
 (٤) قوله فيكون اخص اي كل واحد من
 المقابل ومن السواد والبياض من تلك
 الحثية (سيد رحمه الله *
 (٥) قوله والعدم والملكة فان حصول
 العمى مثلا في الموضوع ليس بالقياس
 الى شيء في العقل وان كان عبارة عن عدم
 البصر وعلى تقدير ان يكون كذلك لم يتكرر النسبة فلم يكن مضافا (سيد ٦ قوله وغير داخلين تحت التضاييف كون الضدين -
 صادقا والاخر كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب المركبين اذ السلب
 والايجاب البسيطان لاصدق في شيء منهما ولا كذب بل الفرق بينه
 وبين سائر المتقابلات ان الضدين والمضادين وجوديان بخلافهما
 والامر العدمي في العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل للامر
 الوجودي بخلاف العدمي فيه (لا يقال الايجاب والسلب المفردان ايضا
 يقسمان الصدق والكذب عند نسبتها الى موضوع واحد فالفرق
 عام) لانا نقول عند انتسابهما الى موضوع يحصل موجبتان احدهما محصلة
 والاخرى معدولة وهما جاز ان يكذب با عند عدم الموضوع فاذا
 الاقسام لا يكون الا في السلب والايجاب المركبين الا ان اعتبار الصدق
 والكذب والاقسام به ح يكون في نفس السلب والايجاب اللذين
 هما المتقابلان بعينهما وفي سائر المتقابلين يكون في نسبتها الى موضوع
 ما ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار الصدق
 والكذب والاقسام في السلب والايجاب من الاجزاء الداخلة في المتقابلين
 وفي غيرهما من العوارض الخارجية فاعرفه (وقد يكون احد الضدين)
 على التعيين (لازما للموضوع) كالبياض للثالج والسواد للقرار
 (وقد لا يكون روح اما ان يمتنع خلوا المحل عنهما كالصحة والمرض)
 فان بدن الحي لا يخلو عنهما (وذلك عند من لا يقول بالحالة الثالثة ويمكن
 اي خلوا المحل عنهما) روح اما ان لا يحصل هناك وسط كقولنا للفلك لا ثقيل
 ولا خفيف) اذ ليس المراد منه ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة
 (او يحصل) هناك وسط (ولا يخلو اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفا تر
 المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض
 (اولا) يعبر عنه باسم محصل (بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر)
 فاذا تبين من ذلك انه ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك
 متوسطا بينهما كالفلك (لا يقال المقابل من حيث انه مقابل والسواد
 من حيث انه ضد للبياض من المضاف) فيكون اخص من المضاف
 (وانتم قد جعلتم الاول) اي المقابل (اعم من المضاف) لانكم قسمتم
 المقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص منه وهو محال (والثاني)
 اي المضاد (قسيماله) اي للمضاف فيكون مباينا له واخص منه وهو ايضا
 محال (لانا نقول الضدان والعدم والملكة داخلان تحت التقابل وغير داخلين
 البصر وعلى تقدير ان يكون كذلك لم يتكرر النسبة فلم يكن مضافا) (سيد ٦ قوله وغير داخلين تحت التضاييف كون الضدين -

(١) قوله ذلك القول في الواحد ٧١ بالقياس الى الكثير فان الواحد جزء الكثير كما ان الوحدة جزء

الكثرة (سيد رحمه الله *
(٢) قوله اما ان اعتبرناه بحسب الافراد تفصيله ان العدم المطلق اذا اعتبر في نفسه فهو شئ واحد لا يتصور فيه تقابل ضرورة ان النسبة مقتضية تغير التنسبين ولو بالاعتبار وان اعتبر من حيث حصوله في افرادة فيحصل هناك تعدد وتغير اعتباري اذا الكلي من حيث هو حاصل في ضمن فرد مغاير له من حيث انه حاصل في ضمن فرد اخر ولا تقابل بهذا الاعتبار ايضا لان الفردين صادقان على الموجود المغاير لما يضافان اليه فكذا المطلقان الموجودان فيهما (سيد رحمه الله *
(٣) قوله وفيه نظر حاصله ان العدم المطلق ان اعتبر اضافته فليس بمطلق بل هو مضاف وان لم يعتبر فلا تعدد اصلا فلا تقابل وهو القسم الاول وفيه بحث لان اعتبار صدقه على افرادة غير اعتبار اضافته (سيد رحمه الله *

(٤) قوله سلمناه ثم سلمناه لكن لا يلزم من حمل الكل حمل الجزء اذا الجزء يجوز ان لا يكون محمولا بل ههنا تمتنع (سيد رحمه الله
(٥) قوله فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود ان اريد بالصدق الحمل مواطاة فلا شك ان المطلقين المذكورين لا يحملان كذلك على الموجود بل ولا المضافان يحملان عليه وان اريد الحمل مطلقا فلا خفاء في صحته في المضافين والمطلقين ايضا وهذا القدر كاف لا سنلزامه الاجتماع المنافي للتقابل (فلئن قلت كيف يصدق على الموجود انه معدوم مطلق قلت ان اريد بالمطلق ان لا وجود له بوجه من الوجوه فحمله عليه محال وما ذكرناه لا يقتضيه وان اريد ما ثبت له مفهوم العدم من حيث هو فلا نسلم استحالة فان زيدا اذا كان متصفا بعدم عمر و المشتمل على مفهوم العدم كان متصفا به ايضا (سيد رحمه الله *

لو كان كذلك لامتنع انفكاك احدهما عن الاخر في الخارج والذهن والوجود بخلافه وكذلك القول في الواحد بالقياس الى الكثير فاذا ليس بين ماهيتي الواحد والكثير تقابل اصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو عرض المكيبالية للواحد والمكيبالية للكثير ان مفهوم كون الشئ واحد او كثير ليس مفهوم كونه مكيبالا او مكيبالا والالزم من تعقل احدهما تعقل الاخر وليس كذلك ولا شك في ان الشئ من حيث انه مكيل يقابل الشئ من حيث انه مكيبال فالواحد من حيث انه مكيبال يقابل الكثير من حيث انه مكيل والمكيبالية والمكيبالية من باب المضاف لا استحالة تعقل احدهما بدون الاخر فاذا التقابل بينهما تقابل التضايقي لكن لا بحسب ما هيتهما بل بحسب عارض عرض لهما وهو المكيبالية والمكيبالية واليه اشار بقوله (بل لان الواحد من حيث انه مكيبال يقابل الكثير من حيث انه مكيل فالتضايقي

عرض لهما لاضافة عرضت لماهيتهما) وهو المكيبالية والمكيبالية (ولا تقابل بين الاعداد) وبه يظهر انحصار التقابل في الاقسام الاربعة المذكورة على ما قبل (لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق) لامتناع كون الشئ مقابلا لنفسه وفي الحواشي القطبية هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو اما ان اعتبرناه بحسب الافراد فلصدقهما على كل موجوديغاثر العدمين المضافين لوجود المطلقين في المضافين (اقول وفيه نظر لان العدم المطلق عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق في المضاف سلمناه لكن العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد وعدم عمرو لا يصدقان على بكر فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود (وللمضاف) اي ولامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المضاف (لكونه) اي لكون العدم المطلق (جزءا منه) اي من المضاف وفيه نظر لا نالنا سلم انه جزء لما عرفت غير مرة سلمناه لكن لا يلزم من كونه جزءا له كونه محمولا عليه ليلزم اجتماعهما في الصدق على شئ واحد (وكون المضاف) اي ولامتناع كون المضاف (مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ماهو مغاير لهما) اي على كل موجود مغاير للموجودين اللذين هما عدهما وفي الحواشي القطبية هذا انما

(٦) قوله كونه محمولا عليه وفيه نظر لان امتناع كون الجزء مقابلا للكل ليس لجواز صدق احدهما على الاخر بل لجواز

اجتماع الجزء والكل على ذات واحدة في زمان واحد (سيد رحمه الله ١) قوله اذا كان المراد من عدم زيد لا شك ان عدم زيد وعدم عمر ولا يحملان على بكر بالمواطأة واما بالاشتقاق فان اريد بهما عدمهما في انفسهما فليس بكر متصفا بهما فلا يصح حملهما عليه اصلا وان اريد بهما عدمهما عن ثالث فبكر متصف بهما فيصح الحمل اشتقاقا والكلام انما هو في الاول اوقيهما معا وبهذا يظهر ضعف الاستدلال واندفاع ما ذكرنا في الحاشية الاخرى تمشية له (سيد رحمه الله * ٢) قوله ان امتنع عدمه الخ قد يقال ان كان المراد بامتناع عدمه لذاته اهم من ان يكون مع امتناع الوجود لذاته ايض فظاهر انه ليس منحصر في الواجب وان اريد امتناع عدمه لذاته فقط فنقول ﴿ ٧٢ ﴾ ان اريد بامتناع الوجود ما هو

يتم اذا كان المراد من عدم زيد هو اللازيد ليتم الدليل وفيه نظر (والاضداد منها ما يصح عليها التعاقب) كالسواد والبياض (ومنهما ما لا يصح) عليها التعاقب (كالحركة عن الوسط واليه) فانه لا يصح عليها التعاقب (اذ لابد ان يتوسطهما سكون) فان المعلم الاول ارسطو ذهب الى انه لابد في كل حركتين مستقيمتين مختلفتي الجهة من سكون يتخللهما وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى ان ذلك غير واجب ﴿ البحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع كل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع (اي عدمه ولا وجوده) لذاته بل امكن كل منهما لذاته فهو الممكن لذاته ولكل واحد من الاول والثالث (اي الواجب لذاته والممكن لذاته) (وجود في الخارج اما الثالث فلان من الموجودات ما هو مركب وكل مركب (موجود ممكن لذاته لا فتقاره) في وجوده (الى اجزائه) التي هي غيره وكون كل مفترق في وجوده الى غيره ممكنا لذاته وانما خصصنا المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالركب من الضدين مثلا ويمكن ان يمتنع افتقار المركب الممتنع الى اجزائه منع التقدير لجواز استلزام الجمع الملح وانما خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان بل في الوجود فان الواجب لذاته مفترق في الصفات الاضافية الى غيره وفاقا وانما قدم بيان وجود الثالث على الاول لابتناؤه عليه على ما قال (واما الاول فلان مجموع الممكنات الموجودة موجود ممكن) اما انه موجود فلا امتناع ان يكون مجموع الامور الوجودية عدما واما الثاني فلا فتقاره الى كل واحد منهما (فله علة تامة) وفي الحواشي القطبية لكونه موجودا وغير واجب لانتفائه بانتفاء جزئه لالافتقار لما مر من ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالركبات الممتنعة وقد عرفت ان التقييد



اعم فلا ينحصر في الممتنع وان اريد امتناع الوجود فقط فما يستحيل عدمه ووجوده لذاته خارج عنهما وغير مندرج في الممكن فالعصر في الثلاثة باطل والحاصل الامتناع لذاته اذا قيس الى الوجود والعدم فالاقسام اربعة ما يمتنع عدمه لذاته فقط وما يمتنع وجوده كذلك وما يمتنعان فيه معا لذاته وما لا يمتنع فيه شيء منهما لذاته والاول هو الواجب والثاني هو الممتنع والرابع هو الممكن واما الثالث فخارج عن الكل وقد يجاب باندرجاه تحت الممتنع فاما باخذه على الوجه الاعم اذا القسمان مشتركان في استحالة الوجود خارجا لذاته وهو المعنى بالممتنع لذاته وانما لم يتعرضوا للتفصيل لعدم فائدته واما بيان المفروض امتناع وجوده وعدمه لذاته فهو في ذاته بحيث يستحيل وجوده خارجا فقط دون عدمه ضرورة ان مثل هذا لا يكون موجودا في الخارج والا لاجتماع النقيضان فيكون معدوما فيه فلا يكون عدمه ممتنع لذاته بل نقول هذا القسم اما ان يكون موجودا او لا فعلى الاول لا يكون وجوده ممتنعا لذاته بل عدمه فيندرج في الواجب وعلى الثاني يندرج في الممتنع فهذا القسم وان كان محتملا بحسب بادي الرأي لكنه عند تدقيق النظر غير محتمل (سيد رحمه الله * ٣) قوله وانما خصصنا المركب ان جعل المدعى عاما فما ذكره العلامة يمكن ان يجعل معارضة وان يجعل صورة نقض

داخله فيه فلا يمكن الجواب عنه بمنع جريان الدليل فيهما بل هو باطل قطعاً وان خصص بالموجود او بالمفتقر فما ذكره صورة نقض وجوابه منع جريان الدليل فيها بناء على ما ذكره (سيد رحمه الله * ٤) ويمكن ان يمنع افتقار المركب اي لاندعى ان كل مركب مطلقا فانه ممكن بل ان كل مركب مفترق الى اجزائه فانه

(بالوجود)

داخلة فيه فلا يمكن الجواب عنه بمنع جريان الدليل فيهما بل هو باطل قطعاً

وان خصص بالموجود او بالمفتقر فما ذكره صورة نقض وجوابه منع جريان الدليل فيها بناء على ما ذكره (سيد رحمه الله * ٤) ويمكن ان يمنع افتقار المركب اي لاندعى ان كل مركب مطلقا فانه ممكن بل ان كل مركب مفترق الى اجزائه فانه

(١) قوله مع تحقق ما باعتبار ذاته فلا يكون علة لما بالغير والالزم التخلّف اذا المراد من العلة هي النامة (سيد رحمه)
 (٢) قوله اما الصغرى فلانه اذا لم يجب الخ لا يذهب عليك ان  ٧٤  استلزام انتفاء الوجوب لان انتفاء الوجود

لا يلزم منه الا ان الوجوب لازم للوجود واما
 انه سبب له فلا ولوسلم ان انتفائه لاجل
 انتفاء الوجوب لازم ان يكون له مدخل فيه
 وفي ثباته وذلك لا يستلزم كونه مستلزما
 للوجود وثباته ولئن سلم فلا يلزم كونه
 مقتضيا ان فاعلا له وشرافي الوجود وثباته
 حتى يلزم كونه وجوديا لجواز ان يكون شرطا
 عدميا وجزأ أخبر العلة النامة فيستلزم
 الوجود وثباته ولا يكون وجوديا هذا هو
 تفصيل ما في حواشي العلامة اعنى قوله
 غايته ان الثبات الخ (سيد رحمه *)
 (٣) قوله وفيه نظر قد يدفع ذلك بانه كما
 ان الممكن مالم يجب بالغير والالم يوجد
 كذلك الواجب مالم يجب بالذات او الالم
 يوجد فالممكن يتقدم على وجوده الوجوب
 بالغير تتقدم بالذات والواجب يتقدم
 على وجوده الوجوب بالذات تتقدم بالذات
 ت فلتن قيل الوجوب في الواجب عين
 الماهية التي هي الوجود فكيف يتقدم على
 الوجود قلنا هو عين الوجود الخاص ويتقدم
 على الوجود المطلق فلا محذور (سيد رحمه)
 (٤) قوله لان الوجوب الخ استفسار ومعارضة
 على احد شقيه والنزام بطلان مقدمة على
 الشق الاخر ولقائل ان يختار الشق الاول
 قوله فيكون متقدما على الماهية لكون الوجود
 عينها قلنا ما هو عين الوجود الخاص وما
 يتقدم عليه الوجوب هو الوجود المطلق
 فلا يلزم ما ذكرتموه وان رد بالنسبة الى
 الوجود الخاص اخترنا الشق الثاني قوله
 سقط الاستدلال ببطلان المقدمة الثالثة
 بتقدم الوجوب على الوجود قلنا المراد
 ههنا التقدم على الوجود المطلق وذلك
 حق قطعاً (سيد رحمه *)

(٥) قوله الوجوب المقتضى لثبات
 الوجود ان اراد الوجود الخاص
 فنحن انه عينه قوله كان مناقضا

فلانه لا يصح للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاعه مع تحقق ما باعتبار
 ذاته وحاله واما في الثاني فلانا لا نسلم ان الاستحقاقية عدمية ان اراد
 بالعدمى ما في نفس مفهومه وحقيقته نفى شىء فان النفى داخل في مفهوم
 المنسب الذي هو الالاستحقاقية لافي مفهوم النسبة التي هي الاستحقاقية
 وان اراد بالعدمى المعدوم فكما ان الاستحقاقية من الاعتبارات
 العقلية لا الموجودات الخارجية فكذلك الاحتياج (واعلم ان العلماء اختلفوا
 في ان الوجوب هل هو امر ثبوتى ام لا والمصنف اختار انه ثبوتى
 واستدل عليه بقوله (والوجوب مقتضى لثبات الوجود) وكلما كان
 كذلك كان وجوديا (فيكون) اى الوجوب (وجوديا) اما الصغرى
 فلانه اذا لم يجب وجود الشىء لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا
 للوجود واذا كان كذلك وجب ان يكون الشىء موجودا مادام واجبا
 فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود (وفيه نظر لان تقدم الوجوب
 على الوجود انما يصح في الممكن دون الواجب واما في الحواشي القطبية
 من ان غاية الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا واما الكبرى
 فلان الامر العدمى لا يكون سببا وهذا انما يتم لو بين ان ثبات الوجود
 امر وجودى على اننا نقول الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الماهية
 لانه استحقاقية الماهية الوجود من ذاته كما ذكره انفا فيكون اعتباريا

عقليا (وهو نفس ماهية واجب الوجود والكان داخل فيها او خارجا عنها
 والاول يقتضى التركيب والثاني تقدم الصفة الوجودية للماهية) وهي
 الوجوب (على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود) لان ما
 لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود (وفيه نظر لان الوجوب لا يخفى من
 ان يكون متقدما على الوجود ام لا فان كان الاول يلزم ان يكون متقدما
 على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشىء لا يكون
 نفسه وان كان الثاني سقط الاستدلال على اننا نقول قوله الوجوب مقتضى
 لثبات الوجود يناقض قوله الوجوب نفس ماهية واجب الوجود لان الوجوب
 اذا كان مقتضيا لثبات الوجود كان غير الوجود لان مقتضى وهو الوجوب
 غير مقتضى وهو ثبات الوجود وثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب غير
 الوجود واذا كان غير الوجود كان غير ماهية (لا يقال المغاير للمغاير
 للشىء لا يجب ان يكون مغاير له فان الالف مغاير للباء والباء مغاير
 للالف مع ان الالف لا يغير نفسه لاننا نقول من الرأس الوجوب المقتضى

للمقدمة المذكورة قلنا لا يناقض لان التقدم انما هو على المطلق الذي هو عارض (لثبات)
 للخاص والتقدم على العارض لا يستلزم التقدم على المعروض -

(١) قوله على ما ذكره من التفسير الخ لا يقبل أن يكون المص قد فسره بـ لازم من لوازمه ولا يكون ذلك ماهية لأن
المعرف كيف ما كان يجب أن ٧٧ يكون محمولا والنسبة لا يكون محمولة على غير النسبة (سيد رحمه الله) *

(٢) قوله ووجود الواجب عين ماهيته
فعلى هذا يكون المنع على قوله فوجوده
غير ماهيته فاما ان يمنع بعض مقدمات
دليله او يجعل معارضة واذا تأملت ادنى
تأمل ظهر لك ان مرجعه الى منع الشرطية
ميرسيد شريف رحمه الله *

(٣) قوله لأن الواجب الذي اه لا يخفى
ان هذا يصلح دليلا ابتداء على ان وجود
الواجب زائد على ذاته سواء فرض ان
الواجب عين ذاته او لا بان يقال الواجب
يساوى سائر الموجودات في الوجود
بخالفها بالماهية فوجوده غير ذاته وما اجاب
به يوهى تسليم مساواة وجوده وجودات
سائر الممكنات ضرورة ان الامر العدمي
ليس جزءا منه فيكون ذاته الذي هو
عين وجوده مساويا لها فيلزم الاشتراك
في الاحكام وذلك باطل قطعاً فالجواب
الحق ان يقال الواجب في الوجود المطلق
يساوى سائر الموجودات لافي وجوده
الخاص الذي هو عين ذاته فكذلك الواجب
اذا كان نفس ماهيته يكون مشاركا لسائر
الموجودات في مطلق الوجود وممتازا عنها
بنفس حقيقته فلا يلزم خلاف المذهب
ومساواته وجود الممكن (سيد) *

(٤) قوله قلنا لانسلم بل الواجب قال
المص في شرح الماخص بعد تقرير
الكلام بما اوردته الشارح ولقائل ان يجيب
عن هذا المنع بان الواجب لو كان ممكنا
لذاته لجاز عدمه فيجوز عدم اتصاف
الواجب به فلا يكون واجبا لذاته وهو
محال هذا محمول كلامه هناك وقد يجاب
بان زواله وان كان ممكنا في ذاته لكنه ممنوعة
بالنظر الى علته التي هي الذات والممكن
بالذات اذا كان ممنوعا بالغير دائما
استلزم فرضه المح لا استحالة فيه واما
ان الذات هل يجوز كونه علة للوجوب

الوجوب على ما ذكره من التفسير وهو استحقاقية الماهية الوجود من
ذاته نسبة بين الماهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الذي استدل به
على انه نفس الماهية فقد مرضعه وفي الحواشي القطبية ما بين ان وجود
الوجوب هو عين ماهية الوجوب بل بين ان الوجوب نفس ماهية الواجب
ووجود الواجب عين ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب عين ماهيته
اقول يلوح من هذا الكلام ان النسخة التي وقعت اليه طاب ثراه كان
فيها هكذا بان وجود الوجوب نفس ماهيته على ما يظهر بالتأمل فان قيل
لو كان الوجوب نفس ماهيته تعالى لكان وجوده تعالى زائدا على ماهيته لان
الوجوب الذي هو نفس ماهيته يساوى سائر الموجودات في الوجود
وخالفها بالماهية فوجوده غير ماهيته وهو خلاف ما اهبكم قلنا لانسلم بل
مخالفته لسائر الموجودات بامر عدمي وهو عدم عروض الوجود له
لا بالماهية فلا يلزم ما ذكرتم واليهما اشار بقوله (فيكون مخالفته) اي مخالفة
الوجوب (لسائر الموجودات بامر عدمي) وهو عدم العروض
(سلمناه) اي سلمنا ان الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زائدا (لكن لا نسلم ان
ماهيته) اي ماهية الوجوب (لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا) قوله لان الواجب
انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا لانسلم بل الواجب لذاته انما صار
واجبا لذاته لان ماهيته كافية في حصول ماله من الوجود وكون ماهيته بهذه
الحالة استلزم الوجوب الذي هو استحقاقية الوجود من ذاته واذا كان
كذلك كان الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه امكانه (فان امكان
الصفة لا يوجب امكان الموصوف) وفي الحواشي القطبية بناء على انها
معلولة لذات الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان العلة وفيه نظر لان
الوجوب اذا كان نفس ماهية الواجب فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة
اقول النظر غير وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه زائدا
وقوله ثانيا لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب
ايضا كذلك قلنا لا نسلم ذلك قوله لان امكان عدم المعلول يوجب
امكان عدم العلة قلنا لانسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول
موجبا لارتفاع العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة
مرتفعة قبله كما ينبغي واذا كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا
لعدم العلة بل موجباله (ولقائل ان يقول سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب

ام لا فهو كلام اخر سيد رحمه الله) قوله ثانيا لو كان الخ اشارة الى الدليل الثاني على ان امكان الوجوب يستلزم امكان الواجب

(١) قوله بل الجواب في هذا الجواب نظر لان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة الموجودة اذا لم يكن علة موجبة له اما اذا كانت موجبة فيستلزم عدمه وعدمها وهنالك لان وجوب الوجود لو كان ثبوتيا زائدا على ذاته تعالى يكون ذاته علة موجبة له والا لا يمكن انفكاكه عنها فينقلب الواجب ممكنا وهو محال وقد يجاب بان امكان عدم المعلول لا يستلزم امكان عدم العلة الموجبة ايضا كالعقل الاول بالنسبة الى الواجب والسرفيه انه ان اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب ٧٨

بالعلة فعدمه ممتنع بها ومستلزم لعدمها لكن ليس عدمه ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير ابدأ بالنظر اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ان لو امتنع العدم عليه لذاته تأمل فانه حسن دقيق (سيد رحمه الله)

(٢) قوله يكون زائدا محال هذا ان كان برهان التطبيق يعم كل ما فيه امور مترتبة غير متناهية (سيد رحمه الله) (٣) قوله فان اللازم ح لو فسر لفظة ح بقوله اي على تقدير ان يكون الوجوب ثبوتيا لكان موافقا لما ذكره آنفا في تفسير منع الشرطية تأمل فيه (سيد رحمه الله تعالى عليه)

(٤) قوله وفيه نظر اذ كيف يقوم صفة الشيء بغيره وهو ضروري البطلان (٥) قوله الجواب الحق ما اشرنا اليه من منع استحالة النال على تقدير ومنع الملازمة على تقدير اخر وهذا الجواب قد ذكره المص في شرح الماخص (سيد

(٦) قوله فلان سلم استلزام وجوب مغايرة النسبة آه لاشك ان بدية العقل حاكمة بان النسبة بين الشئيين سواء كانا حقيقيين او اعتباريين او احدهما حقيقيا والاخر اعتباريا متأخرة بالذات عن كل واحد منهما وما اوردته من الامثال قاذح في هذه الكلية فلا بد من الجمع بينهما او القدرح في

عدم العلة ولكن يستلزمه وهذا القدر يكفي (بل الجواب ان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة الموجودة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء شرط مع كون ذات العلة الموجودة مجالها فلم يلزم ح من امكان عدم الوجوب امكان عدم ذات الواجب (سلمناه) اي سلمنا ان ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا (ولكن لانسلم ان التسلسل اللازم على تقدير ان استحقاقها للوجود يكون زائدا محال) لانه من جانب المعلول والبرهان انما قام على انتفاء الممكنات الى علة اولى لا الى معلول آخر (وعن الثاني يمنع الشرطية المذكورة) اي لانسلم ان الوجوب لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته (فان اللازم ح) اي على تقدير ان يكون استحقاق الوجود سابقا عليه

(يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته) لا يقال ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ان كان بذاته لم يكن الصفة صفة وان كان بغير الموصوف لم يكن صفة لاننا لانسلم ذلك فانه يجوز ان يقوم صفة الشئ بغيره قبل زمان وجوده اما في زمان وجوده فلا كما سيذكره المصنف وفيه نظر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ولا شيء قبل هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة فتعين ثبوته للموصوف كما زعم السائل فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه (وعن الثالث بمنع الشرطية ايضا) اي لانسلم انه لو كان ثبوتيا لكان

خارجا (وما ذكره لبيانها وهو ان الوجوب نسبة فهو ممنوع) فان الوجوب عندنا نفس ماهية واجب الوجود لما بينا (وبتقدير تسليمه) اي وبتقدير تسليم كون الوجوب نسبة (فلانسلم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين خروجهما عن كل واحد منهما فان لمجموع النسب

احدهما فنقول والله الموفق لمجموع النسب من حيث هو امر اعتباري لا يوجد الا في الذهن فلا يعرض له نسبة الى (نسبة) واحد منها الا فيه ولا يخفى ان العقل مالم يلاحظ المجموع لم يعتبر له نسبة الى شيء فهذه النسبة من حيث انها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متأخرة عنهما في الذهن ومن حيث انها نسبة مابدون ملاحظة خصوصية المنتسبين داخلية في المجموع فان العقل اذا اعتبر المجموع فقد لاحظ افراده من حيث انها نسب لامن حيث خصوصية المنتسبات بل لا يمكنه ذلك واذا عرفت هذا فمعنى الكلية ان كل نسبة فهي من حيث انها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متأخرة عنهما وذلك لا ينافي تقدمها على احد هما بوجه آخر فاعلم ذلك (سيد ٧) قوله فان المجموع النسب الخ هي نسبة الكل الى الجزء (سيد رحمه الله)

نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منهما وداخلة في مجموع النسب) والالم يكن المجموع مجموعا لا يقال نحن نقول ووجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين بدل قوله ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتأخرة عن الشيء يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغايرة لانا لانسلم وجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب فتلك النسبة ليست متأخرة عن كل واحد منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب بل الطريق في دفعه ان يقال الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير لماهية الواجب فهو اما ان يكون داخلا فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب في ماهيته والثاني كونه واجبا قبل هذا الوجوب كما مر (وفي الحواشي القطبية يمكن ان يقال سلمناه ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية بل يلزم ان يكون للماهية وجوب آخر بالنسبة الى وجود الوجوب فجاز ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود الوجوب او نفس الماهية وح لا يلزم التسلسل وهو موضع نظر وبحث فليبدأمل فيه (واما الامكان) اى الخاص (فأتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى غيره في الثبوت بناء على ان الثبوت اعنى الوجود مشترك معنى (وتمايزه بالماهية فوجوده غير ماهيته فاتصافها) اى فاتصاف ماهية الامكان (بالوجود ان كان واجبا لذاته كان) اى الامكان (واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن كذلك اى واجبا لذاته (لاشتراط وجود الامكان بوجوده) اى بوجود الممكن اى وجود الممكن شرط لوجود الامكان لانه صفة ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن ح شرطاً فيما هو واجب لذاته وما كان شرطاً للشيء^٤ الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته وذلك مع (وان كان ممكنا كان له امكان آخر) وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان لا يكون امكان الامكان زائدا عليه وفيه نظر (ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان واجب لذاته) لانا ننقل الكلام الى اتصاف ماهيته بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا او ممكنا وكل واحد من اللازمين مع اما التسلسل فظاهر واما كون الامكان واجبا فلا ستلزامه كون الممكن واجبا للامر (ولان الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن) لان صحة وجود الشيء سابقة على وجوده والالكان قبل

(١) قوله او نفس الماهية اى ماهية الوجوب (سيد رحمه الله *
(٢) قوله وهو موضع نظر وبحث اذ المحشى توهم ان الوجوب الاخر هو وجوب وجود الوجوب وليس كذلك بل هو وجوب وجود الماهية كما تقرر من قبل من ان الماهية علة لوجوبها ويجب وجود العلة قبل وجود المعلول فيجب للماهية قبل هذا الوجوب وجود آخر وهكذا فيلزم امور مرتبة لتلك الماهية كترتب صفات الماهية مثلا غير متناهية (منه)
وهذا الكلام محقق فان الوجوب في التقدير المذكور وان كان له وجوب لكنه بالغير ومستند الى الوجوب الاخر لذات وليس الكلام في الاول حتى يتأتى ما ذكره بل في الثاني واعلم ان ما ذكره العلا مة المذكور في شرح الماخص (سيد رحمه الله) قوله وما كان شرطاً للشيء والا وضع في هذا المقام ان يق ما هو مشروط بالغير لا يكون واجبا لذاته وما هو شرط للشيء^٥ الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته (سيد رحمه الله)
(٣) قوله وفيه نظر اذ الامكان مفسر باستحقاقية لا استحقاقية الوجود والعدم والنسبة خارجة البتة (سيد رحمه الله *

(١) قوله ولانه نسبة بل كيفية نسبة بينهما (سيد) قوله ولانه نسبة الخ يمكن بهذا الدليل المعارضة بثبوتية الوجوب وان لم يذكره فيما قبل (سيد رحمه الله) قوله فان ذلك لازم وذلك لان المقضى له كونه نسبة لا كونه ثبوتيا (سيد) قوله لانم انه يلزم الانقلاب فان الامكان اذا لم يكن مقدما على وجود الماهية فقبل الوجود كان الماهية واجبا او ممتنعاً صار ممكناً فيلزم الانقلاب (سيد رحمه الله) قوله وانما يلزم لو كان متصفاً في الخارج الخ هذا الكلام ينأتى على تقدير كونه وجوديا بان يختار كونه متأخرا عن وجود الماهية قوله يلزم الانقلاب قلنا ممنوع وانما يلزم ان لو كانت قبل الوجود متصفة في الخارج بالوجوب او الامتناع وليس الامر كذلك لانهما اعتبار ٨٠

وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان (لزمت تقدم الصفة على الموصوف اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته) ان ثبت له وقيامها بغيره ان ثبت لغيره) وهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه واما الثاني فلان صفة الشيء انما يكون قائما به لا بغيره والالم يكن صفته بل صفة ذلك الغير (ولانه نسبة بين الماهية والوجود فلو كان ثبوتيا لزم تأخره عن الوجود) لتأخر النسبة عن المنتسبين واذا كان متأخرا عنه امتنع ان يكون متقدما عليه واللازم بطال ما مر انفا ولقائل ان يقول اللازم وهو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوته فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او عدميا فيمكن ان يعارض ذلك ويقال الامكان نسبة فلو كان عدميا لزم تأخره عن الوجود ويمكن ان يجاب عنه باننا لانسلم انه ح لو كان عدميا لزم تأخره عن الوجود لان مالهوية له في الاعيان لا يتأخر عما له هوية لان معنى تأخره عن الوجود قيامه بالماهية بعد اتصافها بالوجود وما له هوية له في الاعيان لا يقوم بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله فان قبل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان يتأخر عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية ويجب ان يتأخر عنها على تقدير كونها وجودية وليس كذلك لان النسبة متأخرة مطلقا (فنقول انها متأخرة ايضا على تقدير كونها عدمية لكن في العقل لافي الوجود الخارجى فان قبل الامكان على تقدير عدميته لما لم يكن متأخرا في الخارج فلا يخفى ان يكون متقدما فيه او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة على المنتسبين في الخارج وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب فنقول لانسلم انه يلزم الانقلاب وانما يلزم لو كان ح متصفا في الخارج بالوجوب والامتناع وليس كذلك فانهما ايضا من الاعتبارات العقلية ولا ينصف بهما موصوفهما

بان لا يعرضان الشيء الا في الذهن اذا لا يلزم من وجوديته وجوديتهما ويمكن ان يقال اذا كان امرا موجودا في الاعيان ولا ينصف الماهية الا بعد وجودها في الخارج فقبله لا يمكن اتصافها به لافي الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن لامتناع اتصاف الذهني بامر عيني فلا بد ان يكون متصفة بالوجوب او الامتناع ولو في الذهن فيلزم الانقلاب اذ بعد اتصافها بالامكان لا ينصف في الخارج بشئ عنهما اصلا واما على تقدير كونه عدميا فانها وان لم ينصف به خارجا لكنها متصفة به ذهنا لا بالوجوب والامتناع فلا انقلاب قطعاً (سيد رحمه الله)

(٥) قوله ولا ينصف بهما موصوفهما الا في العقل فان قلت اذا كان هذه الامور اعنى الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبار العقلية التي لا ينصف بها الاشياء الا في الذهن فهي في الخارج عارية عنها فلا يكون الانفصال بين الثلاثة حقيقيا وقد صرحوا بذلك قلنا الانفصال المعتبر ههنا انما هو بحسب الذهن والاشياء منحصرة فيها بمعنى ان كل شيء فهو في الذهن اما متصف بالوجوب او بالامكان او بالامتناع وهذا هو المراد بما صرحوا به فان قلت لا شك في صدق قولنا الاشياء اما مكنة الوجود في الخارج الخ فالانفصال بحسب الخارج قلنا مسلم لكن في الخارج ظرف للوجود لا للاتصاف بالامكان فالمعنى ان الشيء متصف في الذهن بامكان الوجود الخارجى

الافى العقل

الافى العقل

فلا انفصال الا بحسب الذهن فان قيل نحن تعلم بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود عقل عاقل ولا ذهن ذاهن فان المفهومات متصفة في حدود ذاتها بهذه الصفات قلت الان محصص الحق فان هذه الامور عوارض للاشياء في انفسها بالقياس الى الوجود في الخارج فانها متصفة بها سواء وجدت في الاعيان او في الازدهان فالموصوف بها الماهية من حيث هي لا الماهية المنصفة باحد الوجودين فالممكن حال عدمه متصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه والامكان متأخر عن

(٦) قوله والامكان اللازم اهـ اى الامكان الذاتى واحترز باللازم عن الاستعداد الذى يعرض الاشياء ويحول عنها فان لفظ الامكان مشترك بينهما (سيد رحمه الله) قوله ولا يتخصص وجوده بمجين دون حين بخلاف الممكن الذى يتوقف وجوده على شرائط فان الفيض عليه يتخصص بوقت دون وقت فان حصول الصورة المنوية على الدورية فى وقت ثم حصول الصورة العقلية فى وقت آخر (سيد رحمه الله ٢) قوله دون البعض وان يتخصص الفيض ببعض الاوقات دون بعض (سيد رحمه الله ٣) قوله عام الفيض اى فى جميع المستفيضات وفى جميع الاوقات (سيد رحمه الله ٤) قوله لا متنازع تخلف المعلول الخ لا يخفى ان هذا المقدار كافى فى ٨٥ التعليل فمما سبق فائدة زائدة (سيد رحمه الله ٥) قوله على شرائط اى على

امور خارجة عن الماهية وامكانها وعن الواجب وعمما يمنع انفكاكه عنه وبالجمله لا يكون الواجب وحده ولا هو مع الامور الدائمة معه علة تاممة فلا بد من امور اخرى هى حادثة قطعاً (سيد رحمه الله) قوله الاستعداد التام وهو تهيو المادة لما يحصل لها من الصور والاعراض وهذا الامكان ليس لازماً بل يوجد بحوث الاشياء ويعدم بعد الوجود بحصول الشيء بالفعل (سيد رحمه الله) *

(٧) قوله وارتفاع الموانع داخل فى الشرائط المذكورة بالنفسير الذى ذكرناه وقد اشار اليه الشارح حيث قال وجودية كانت او عدمية (سيد رحمه الله) *

(٨) قوله قدم الحادث فان الممكن المفروض لا يجوز ان يكون قديماً والا لكفى امكانه فى فيضانه عن الامور الدائمة فيكون عن القسم الاول (سيد رحمه الله) قوله اى الفاعلية الى المعلول الخ تقرير هذا المقصد بعبارة اوضح ان يق لا شك فى وجود الحوادث فلا يخفى اما ان يكون علتها النامة قديمة فيلزم قدم الحوادث او تخلف المعلول عن العلة النامة وهما محالان او حادثة ولو ببعض اجزائها وح ننقل الكلام الى علة العلة وهكذا فيترتب حوادث غير متناهية فهى اما مجتمعة وذلك هو التسامح المحال او متلاحقة فهناك حوادث غير متناهية

الماهية (بدوامه) اى بدوام واجب الوجود وفى الحواشى القطبية ولا يتخصص وجوده بمجين دون حين لانك ستعرف ان الممكنات مستندة فى وجودها الى سبب واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحالة ان يتخصص بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل وقد فرضنا ان الامكان اللازم للماهية كافى فى قبول الفيض عن واجب الوجود فوجب ان يكون موجوداً دائماً لا متنازع تخلف المعلول عن العلة (والا) اى وان لم يكن كافياً (توقف) اى الفيضان (على شرايط) وجودية كانت او عدمية حتى تستعد الماهية لقبول الوجود من واجب الوجود (فيكون له) اى لمثل هذا الممكن لذاته (امكانان احدهما الامكان اللازم لماهيته) وهو كونه بمجالة لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال (والثانى الاستعداد التام الذى يحصل لها) اى لماهية الممكن (عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع وهذه الشرايط تكون لا محالة حادثة) اذ لو كانت قديمة لزم من قدمها وقدم الواجب قدم الحادث وانه محال واذا كان تلك الشرايط حادثة (مسبوقة بحوادث اخرى لا الى نهاية فيكون كل سابق مقرر بالعلة الموجبة) اى الفاعلية (الى المعلول) الذى هو اللاحق (بعد بعد هاعنه اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الى حادث لا يكون مسبوقة بحادث آخر فلا يخفى من ان يكون العلة النامة لذلك الحادث قديمة او محدثة وعلى الاول يلزم انقلاب الحادث قديماً وعلى الثانى يكون اللاحق مسبوقة بحادث مسبوقة به (وذلك) اى كون قبل كل حادث حادثاً لا الى اول (انما يكون بحركة دائمة لا بداية بها ولا نهاية لتكون تلك الحركة

منسابقة ولا شك انه كلما خرج منها جملة او واحدة من العدم الى الوجود قرب المعلول الى العلة الموجودة فلا بد فى وجود الحادث من المبدأ القديم تعالى ذكره من سلسلة المعدات وهو المطلوب (سيد رحمه الله) قوله وذلك اى كون قبل كل حادث الخ اما انه لا بد من الحركة فلان هذه الحوادث متسابقة بعضها على بعض سبقاً لا يجامع فيه السابق المسبوق فلا بد من زمان مستمر من جهة الماضى لينتصرو ذلك وهو مقدار الحركة فلا بد من حركة لا بداية لها واما انها لا نهاية لها فليس بلازم مما ذكره لكنه مبرهن عليه فان عدمها بعد وجودها يستلزم عدم الزمان بعد وجوده فينتقم وجوده على عدمه تقدماً يقتضى زماناً فيلزم وجوده حال عدمه (سيد رحمه الله) *

(١) قوله لصحة التطبيق حينئذ لوجود امور مرتبة غير متناهية فيفرض من معلول معين فتحصل سلسلة ومن معلول آخر فوقه
بمرتبتين فتحصل سلسلة اخرى ثم طبقناها فاما ان يتساويا ولا فاذالم يوجد اعاقلا نخضع ان يختار عدم المساواة بناء على
علم اجزاء السلسلة لا انصافها بالمفاوطة فالعلل المعدة للحوادث مادية لا العلة الفاعلية ولكن العلة النامة حادثة ايض
اذ المركب من القديم والحادث حادث (سيد رحمه الله * ٢) قوله ولا بد ٨٦ لئلك الحوادث اى لا بد لكل

سببا لحصول تلك الاستعدادات المختلفة لا يقال لو توقف كل حادث
على حادث آخر لكان الحادث السابق جزءا لعللة اللاحق فيلزم
وجوده عند وجوده فيلزم وجود الحوادث لا الى نهاية دفعة وهو
محال لصحة التطبيق حينئذ لان كل سابق هو شرط معد لللاحق
فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة الى الخير الطبيعي شرط
معد لحصول الجسم في الخير الطبيعي مع انها غير موجودة عند حصول
الجسم فيه (ولا بد لئلك الحوادث من محل لينتخص الاستعدادات بوقت
دون وقت ومجاذ دون حادث) وذلك لتوقف تخصص الاستعداد على
الاستعداد المتوقف على المحل (وذلك المحل هو المادة فكل حادث فله
مادة وحركة سابقان عليه) فظهر من هذا وجود مبدأ قديم بفيض
وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ووجود جسم قديم يتحرك
بالحركة المتصلة على الدوام (والممكن يجب وجوده عند وجود
العللة النامة لوجوده) وفي الحواشي القطبية في اطلاق الوجود على العلة
النامة نظر على ما تقدم (والالبقى ممكناتها فيجوز وجوده في وقت دون
وقت اخر فاختصاص وجوده باحد الوقتين ان كان لا مرجح وقع الممكن
لا مرجح وان كان لا مرجح لم يكن العلة النامة علة تامة بل جزءا هاهنا
وفي الحواشي القطبية قوله والالبقى ممكناتها ان اراد به انه يتساوى نسبة
الوجود والعدم اليه معها فهو ممنوع وان اراد به انه يجوز وجوده وعدمه
معها فهو مسلم ولكن لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاها العلة النامة
اولوية طرف الوجود وان لم ينته الى حد التعيين ولا يثنأى الدليل المذكور
على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لانه هنا كما يظهر عند النظر
والنأمل اقول وذلك لانه لا يلزم من توقف حصول اولوية طرف الوجود على
عدم سبب طرف العدم ان لا يكون العلة النامة كافية في حصول اولوية طرف
الوجود وانما يلزم ذلك لو لم يكن العلة النامة لا اولوية طرف الوجود مشتملة
على عدم سبب طرف العدم وهو ممنوع (وعلم منه) اى من وجوب وجود

حادث من استعداد خاص مختص
بوقت دون وقت اخر وكل
استعداد خاص موقوف على محل فيصدق
ان لا بد لها من محل لينتخص الاستعداد
(٣) قوله فهو ممنوع اذ لا يلزم من عدم وجوب
الوجود ان يتساوى الطرفين اى الوجود
والعدم لجواز اولوية الوجود مع العلة
النامة وان لم ينته الى حد الوجوب
وعلى الثاني ح اذا حصل طرف
الوجود كان ذلك وقوعا للطرف الراجع
والاستحالة فيه انما المص ووقوع المتساوى
او المرجوح وهذا النظر ساقط لانا
نختار الشق الثاني مما ذكره والترجيح
بلا مرجح لازم قطعاً لان الوقتين
المفروضين من اوقات العلة النامة
فالاولوية الحاصلة منها ثابتة في الوقتين
معاً فوجوده في احدهما ترجيح لاحد
المتساويين على الاخر ان لم يكن
هناك امر آخر نعم لو قيل اذا امكن
وجوده وعدمه معها فرجحان الاول على
الثاني بلا مرجح ورد ما ذكره لان الوجود
راجع وان لم يكن واجبا لكن كلام
المص ليس في رجحان الوجود على
العدم بل في زمان رجحان الوجود
في وقت معها على الوجود في وقت
اخر معها اى في اختصاص احد
الوقتتين لوجوده دون الاخر مع ان العلة
النامة موجودة فيهما فعلى التقدير
المذكور ان اعتبار امر آخر لم يكن ما
فرضناه علة تامة كذلك وان لم يعتبر وقوع
هذا كان ترجيحاً لاحد المتساويين على

الاخر بلا مرجح والا فهو ممكن فيلزم امكان المص فظهر ان عدم وجوب المعلول مع العلة النامة مستلزم (المعلول)

لاحد الامرين اما جواز ترجيح احد المتساويين على الاخر واما ان لا يكون العلة النامة علة تامة (سيد رحمه الله *
٢) قوله ولا يثنأى الدليل المذكور الخ رد على ما ذكره المص في شرح الماخص من ان السبب اذا اقتضى لذاته اولوية طرف فان
لم يكن طرفان الطرف الاخر كان الطرف الاول واجبا لا اولى فقط وان امكن فاما بلا سبب لازم وقوع المرجوح لا عن مرجح او بسبب
فيتوقف رجحان ذلك الطرف على عدمه فلا يكون السبب وحده كافيا في حصول ذلك الترجيح وجوابه ما ذكره الشارح (سيد

(١) قوله وتلك الاولوية لا يخفى على المتأمل ان قوله وذلك لان حال الممكن الى قوله عند وجود علته التامة لوجوده لا يدل الاعلى ان الممكن يصير وجوده اولى مع السبب التام له وان تلك الاولوية لا ينفك عن الوجوب لما تقدم واما المبدعى وهو ان الممكن مالم يجب لم يوجد فليس له دلالة عليه وقوله ومحصله الخ وان كان يثبت لكن يلزم ان يكون قول المص لا ممتنع ان يكون الى قوله لامعه مستند كما لا دخل له فيه اذ حاصل محصله ان الممكن يتقدم على وجوده اولوية الكافية لامتناع ترجيح المساوي او المرجوح وتلك الاولوية من العلة التامة لآمنه والمستفاد منها اولوية وجوديته كما تقدم فوجوب وجوده متقدم عليه وهو المطلوب وليس

في شئ من المقدمات القريبة والبعيدة ما اشرنا اليه من كلام المتن اللهم الا ان يقال يرد على قولنا الاولوية الكافية مستفادة من السبب التام منع بانها لم لا يكون مستفادة من غيره فيجانب بامتناع ان يكون حاله معه كحال لامعه فهو استنفدت الاولوية منها ومن غيرها يلزم ذلك ورح لا استندراك وكان الشارح يرد الله مضجعه اشارة الى هذا في السؤال والجواب لكن يرد عليه ما ذكره العلامة في توجيهه من ان حاله مع السبب الوجوب وامتناع التخلف ومع غيره لامعه اولوية بلا وجوب وامتناع التخلف فلا محذور اصلا واذا حمل كلامه على هذا لا يبقى لقوله لا نسلم وجه اصلا بل الصواب ان يقول لا يمكن ان يحصل البعض من اولوية كافية والا لكان حاله مع السبب التام كحال لامعه تأمل (سيد رحمه الله *

(٢) قوله وعند تحققه لا يجب وجوده بل نقول العدم واجب لانتهاء علته بانتفاء البعض (سيد رحمه الله *

(٣) قوله قال الامام واعلم ان ما نقله من الامام انما يدل على تقدير صحته على ان الممكن يجب وجوده عند العلة التامة لا على انه مالم يجب لم يوجد (سيد رح * (٤) قوله وصار احد الطرفين به اولى وهو الطرف الذي وجد سببه لامتناع ان يكون هو بدون السبب على حد

(٥) قوله صار الطرف الراجح واجب

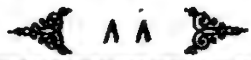
النساي ومعه مرجوحا والا لم يكن سببها قطعاً (سيد رحمه الله * الحصول يمكن ان يمنع هذا بناء على امتناع كل واحد من الطرفين عند التساوي وح يصدق امتناع احد الطرفين مع انه لا يقتضي وجوباً (سيد رحمه الله * (٥) قوله لا استحالة الخروج اه يعنى لما كان الطرف المرجوح ممتنع الحصول فهو ممكن الا الحصول فلو ام يكن الراجح واجب الحصول كان جائز الا الحصول فيجوز ارتفاعهما معا وذلك خروج عن التقيضين (سيد رحمه الله * (٦) قوله ولقائل ان يقول اه اى لو صح دليلك بجميع مقدماته لصحت المقدمة القائلة بامتناع المساوي حال المساواة وهناك مقدمة مصححة بمرهان مقبول عندك ويستلزم ان محالاً قصحة الدليل مستلزماً له (سيد رحمه الله

المعلول عند وجود علته التامة لوجوده (انه) اى ان الممكن (مالم يجب لم يوجد) وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده مالم يكن كحال قبل حصوله (لامتناع ان يكون) اى الممكن (مع السبب التام كماله) فعند حصول السبب التام لوجوده لا بد وان يحصل لطرف الوجود اولوية على طرف العدم وتلك الاولوية لا ينفك عن الوجوب لوجوب وجود المعلول عند وجود علة التامة لوجوده ومحصله ان الممكن مالم يصير وجوده اولى ام يوجد واذا كان كذلك فمالم يجب لم يوجد اما الاول فظاهر لامتناع وقوع المساوي او المرجوح واما الثانى فلان تلك الاولوية منتهية الى حد الوجوب لامتناع حصول تلك الاولوية من ذاته بل انما يكون حاصلة من علته وقد عرفت انه يجب وجود الممكن عند وجود علته التامة فان قيل يكفي في تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف عليه وجوده وعند تحققه لا يجب وجوده فنقول لا نسلم وان سلم لكن لا يكفي ايضا في وجوده فعند تحقق الجميع ينتهى تلك الاولوية الى حد الوجوب فيوجد (قال الامام في المباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون حاله كماله مع السبب او لا يكون كذلك والاول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن السبب سبباً له وان كان حاله مخالفاً لتلك الحالة المتقدمة وقد كان لامع السبب على حد التساوي فمع السبب خرج عن حد التساوي وصار احد الطرفين به اولى فنقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساوياً كان ممتنع الحصول فحين ما صار مرجوحاً فلان يمتنع وقوعه كان اولى ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي التقيض ولقائل ان يقول لو كان احد الطرفين

النساي ومعه مرجوحا والا لم يكن سببها قطعاً (سيد رحمه الله *

الحصول يمكن ان يمنع هذا بناء على امتناع كل واحد من الطرفين عند التساوي وح يصدق امتناع احد الطرفين مع انه لا يقتضي وجوباً (سيد رحمه الله * (٥) قوله لا استحالة الخروج اه يعنى لما كان الطرف المرجوح ممتنع الحصول فهو ممكن الا الحصول فلو ام يكن الراجح واجب الحصول كان جائز الا الحصول فيجوز ارتفاعهما معا وذلك خروج عن التقيضين (سيد رحمه الله * (٦) قوله ولقائل ان يقول اه اى لو صح دليلك بجميع مقدماته لصحت المقدمة القائلة بامتناع المساوي حال المساواة وهناك مقدمة مصححة بمرهان مقبول عندك ويستلزم ان محالاً قصحة الدليل مستلزماً له (سيد رحمه الله

(١) قوله ان يعلل اهلا صواب في ذلك لو ورد السؤال عليه ايضا بان يقال امكان وقوع طرف لما كان متوقفا على رجحان ويمتنع ان يكون الطرف المساوي راجحا حال كونه مساويا فيمتنع وقوع الطرف المساوي مادام على التساوي فيجب وقوع الطرف الاخر لما عرفت في الطبقات والحل في المقامين اعنى الرجحان والتساوي ان الممتنع في الاول هو ذات الطرف المرجوح مع صفة المرجوحية لا



من حيث هو ومناقضة للطرف الاخر من هذه الحثية لا الاولى فما هو نقيض ليس بيمتنع وما هو ممتنع ليس بنقيض فلا يتم ما ذكره الشارح من الاستدلال بما عرفت في الطبقات وكذا ما ذكره الامام ان الزم من امتناع احد النقيضين وجوب الاخر كما هو الظاهر من عبارته وان الزم من امتناعه جواز ارتفاعه ومنه وجوب الاخر والالجاز ارتفاعهما فذلك لا يتعلق به بامتناع احد الطرفين بل الممكن في نفسه يجوز له كل واحد من الطرفين وارتفاعهما على سبيل البدل ولا يستلزم ذلك جواز ارتفاعهما معا وكذا الكلام في صورة التساوي هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله لما عرفت في الطبقات من ان قولنا ممتنع ان لا يوجد يلزمه واجب ان يوجد (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله وجه اخر لبعض العلماء الخ هذا الوجه يستلزم الاستدراك المشار اليه في توجيه الشارح على ان قوله الوجوب مع العلة النامة ان اراد به المعية الزمانية فالعلول ايض كذلك وان اراد به الذاتية فهو ظاهر البطلان ضرورة انه مستفاد منها وان اراد في الاول الزمانية وفي الثاني الذاتية فلا يلزم تقدم زمني وهو لا ذاتي كما ذكره الشارح (سيد رحمه الله) (٤) قوله ومنى لم يوجد علته النامة لم يوجد ينتج منى لم يجب لم يوجد واعلم ان اللازم مما ذكره على تقدير صحته انه منى لم يجب لم يوجد لانه ما لم يجب لم يوجد والثاني غير الاول اذ يفهم منه تقدم الوجوب على الوجود بخلاف الاول

حين ما كان مساويا ممتنع الحصول كان الطرف الاخر واجب الحصول في ذلك الحين لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وهو مح والى صواب ان يعلل ذلك بان امكان وقوع طرف لما كان متوقفا على رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح لما عرفت في الطبقات (وجه اخر لبعض العلماء الناظرين في هذا الكتاب الوجوب مع العلة النامة للوجود والعلة النامة للوجود متقدمة على الوجود وماع المتقدم على الشئ بالذات متقدم على ذلك الشئ بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود فان الممكن ما لم يجب لم يوجد (وفيه نظر لان ماع المتقدم على الممكن بالذات والعلة امتنع ان يكون متقدما عليه بالذات والعلة لا امتناع توارد علتين على معلول واحد نعم ذلك واجب في التقدم الزمني فاعلم ذلك (وفي الحواشي القطبية لما بين ان كلما وجدت العلة النامة يجب وجوده علم منه انه منى لم يجب وجوده لا يوجد علته النامة ومنى لم يوجد علته النامة لم يوجد لامتناع ان يكون الشئ مع السبب كهولامعه والالم يكن السبب سببا (وفيه نظر لانا لانسلم انه لو وجد بدون السبب لكان حاله مع السبب كهولامعه لان حاله مع السبب هو انه لا يتخلف عنه ومع غير السبب انه قد يتخلف عنه ويمكن ان يقال لو صح وجود الممكن لامن سبب انسد باب اثبات الصانع وفساده ظاهر هذا ما في الحواشي وما ذكرناه مستغن عن امثال هذه التكلفات وخال عن ثبوت مثل هذا النظر فاعرفه (ولا يجوز ان يكون احد طرفيه) اي احد طرفي الممكن اعنى الوجود والعدم (اولى به لذاته ولم ينته الى حد التعيين) اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء وذلك (لان الطرف الاخر ان امتنع وقوعه كان الطرف الاول به منتهيا الى حد التعيين) اي الى حد الوجوب لامتناع خلو الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فبطل اقتضاء ذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب

والله تعالى اعلم (سيد رحمه الله *) (٥) قوله لامتناع ان يكون الشئ مع السبب كهولامعه الخ ومع (وان امكن) السبب كان موجودا فمع عدم السبب لا يكون موجودا (سيد رحمه الله تعالى ٦) قوله وان لم ينته الى حد التعيين انما قيد بذلك لان الانتهاء الى حد التعيين مح والالكان واجبا او ممتنعا هـ (سيد رحمه الله *)

(١) قوله توقف حصول تلك الأولوية تفصيله ان الطرف المرجوح اذا امكن وقوعه فاما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح وذلك افحش عند العقل من ترجيح المساوي بلا سبب واما بسبب فذلك السبب مقتضى للطرف

٨٩

المرجوح ومانع لأولوية الطرف الراجح وعدم المانع معتبر في كل علة تامة فيكون عدم ذلك السبب جزءاً لعلّة تلك الأولوية فلا يكون ذات الممكن كافية فيها والفرض خلافه (سيد رحمه *)

(٢) قوله والا ما يمكن اى وان لم يعتبر رفع المانع في كل علة تامة لا يمكن منع توقف حصول العلة التامة على عدم سبب ذلك الطرف حيث قال وان امكن توقف حصول الأولوية على عدم سبب ذلك الطرف (سيد رحمه *) قوله فان أولوية احد الطرفين لذاته لا ينافي كيف لا ينافي وجوب وقوع الطرف الاخر مستلزماً لرجحانه على الطرف الاول ورجحانه عليه مستلزم لانقضاء رجحانه واولويته لا يقال لامنافاة بين رجحان طرف واولويته لذاته الممكن على الطرف الاخر وبين رجحان الاخر واولويته بسبب من خارج على الطرف الاول انما المنافاة بينهما اذا كانا من جهة واحدة لاننا نقول رجحان كل واحد من الطرفين على الآخر في حالة واحدة ممنوع وان كان باسباب متعددة واستوضح ذلك من كفتى الميزان ولئن سلم ذلك فلا يكون سبب الطرف الاخر مانعاً لأولوية الطرف الاول فلا يتم توجيه الشارح ايضاً لا بتنازه عليه (سيد رحمه الله عليه *)

(٣) قوله رفع الموانع مع كل علة تامة الخ لقائل ان يقول فعلى هذا يلزم ان لا يتحقق العلة التامة البسيطة كالواجب بالنسبة الى العقل الاول فانه على تقدير اعتبار رفع المانع يلزم تركيب العلة التامة للعقل الاول والمقرر خلافه الا ان يقال المانع لتأثير الواجب في العقل الاول انما هو سبب عدم المعلول وسبب عدم المعلول لا يكون الا عدم علة الوجود

(وان امكن) اى وقوع الطرف الاخر (توقف حصول تلك الأولوية على عدم سبب ذلك الطرف) بناءً على ان رفع المانع معتبر في كل علة تامة والا ما يمكن منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف لا يقال حصول الأولوية انما يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاول اولى لاننا لنسلم ذلك فان أولوية احد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع الطرف الاخر بسبب خارجي واذا توقف حصول تلك الأولوية على عدم سبب ذلك الطرف (فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها) اى في حصول الأولوية لانه يحل ان يكون مقتضى لأولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الاخر وقد فرض كذلك هـ (وفي الحواشي القطبية ولقائل ان يقول ان كان النزاع في ان ذات الممكن ومدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة لأولوية احد الطرفين كان النزاع في الامر الضرورى ضرورة اعتبار رفع الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة لأولوية فدل عليه لا يفيد ذلك اقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها هل هي علة تامة مشتملة على الشرايط وارتفاع الموانع للأولوية ام لا ودليله يفيد انها ليست كذلك (وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين احدهما سابقة على وجوده وهى

وجوب فيضائه عن علته التامة) اى الذى قد بين تقدمه على وجوده بقوله وقد علم منه انه مالم يجب لم يوجد (والثانية متأخرة عنه) وهى

وجوب وجوده مادام موجودا (وهى الضرورة المشروطة بشرط المحمول) اى الذى هو الوجود فان كل موجود واجب له الوجود مادام موجودا

(ولا يخفى عن الموجودات عن هذه الضرورة) ضرورة ان كل ما يعمد على الشئ فهو ضرورى له مادام محمولا عليه ولذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة لعدم الفائدة لكونها مشتركة بين جميع الموجودات بخلاف الضرورة الاولى ضرورة خلوا الواجب عنها وكذلك الحال في رجحان عدم اما الضرورة السابقة فيه فلان الشئ مالم يجب

فارتفاع هذا المانع هو ارتفاع عدم الواجب وارتفاع عدم الواجب لا يكون الا وجوده ووجوده عينه على مذهب الحكيم واعتبار رفع المانع يلزم ان يكون بطريق الجزئية لجواز ان يكون رفع المانع في بعض المواد عيناً للعلّة التامة ومانحن فيه كذلك تأمل (سيد *)

عدمه لم ينعدم وأما اللاحقة فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا يخشى^١ من المعدومات عن هذه الضرورة كما يجب في جانب الوجود فاذن شئ^٢ من الممكنات سواء كان موجودا أو معدوما لا يخشى عن هاتين الضرورتين ولهذا حكم المصنف حكما كلياً بان كل ممكن فهو محفوف بالضرورتين وان كان بين ذلك في جانب الوجود (ويمكن ان يقال مراده كل ممكن موجود ولهذا بين ذلك في جانب الوجود وهذا ان الوجوب انما عرضا للممكن لا من ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته النامة واللاحق بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان تساوى نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن (وثبوت الامكان للممكن واجب والاى وان لم يكن ثبوته واجبا بل ممكنا اذ لا امكان للامتناع بعث ثبوته له (لجاز زواله عنه نظر الى ذاته فيجوز ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعاً) وهو محال واذ كان ثبوت الامكان للممكن واجبا يكون الممكن في وقت ممكن في كل وقت ^٣ البحث الخامس في الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث وجود الشئ^٤ بعد عدمه في زمان ماضى (حتى يكون الحادث هو الموجود الذى يكون عدمه سابقا عليه بالزمان (وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثاً) لان حدوثه على هذا التفسير لا يتصور الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه وذلك محال لاستحالة ان يكون وجود الشئ مقارناً لعدمه (وقد يراد به) اى بالحدوث (احتياج الشئ^٥ في وجوده الى غيره دامت الحاجة اولم تدم) حتى يكون الحادث هو الموجود الذى يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان حادثاً (ويقال للحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزمانى وبالمعنى الثانى الحدوث الذاتى وقد يقال لفظ الحادث على معنى اخر وهو الذى يكون ماضى من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شئ^٦ آخر وظاهرانه بهذا المعنى اضافى يعقل بالقياس الى غيره (وللقدم معنيان مقابلان لمفهومي الحدوث) الاول وجود الشئ^٧ على وجه لا يكون عدمه سابقا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذى لا اول لزمان وجوده قال الامام والزمان بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان وقال المصنف في شرحه للماخص وفيه نظر لان ما لا زمان له يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده قال بعض المحدثين ويمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذى له زمان ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه

(١) قوله قد يراد بالحدوث وجود الشئ^٨ المراد بالوجود المعنى المصدرى ليصح ويرجع محصله الى كون وجوده بعد عدمه في الماضي قبل قد يصدق ذلك لعدم الزمان الماضي وذلك لان عدمه هو ارتفاع الوجود ولا شك ان ارتفاع وجوده في الزمان الماضي يصدق تارة بان لا يكون هناك زمان ماضى وتارة بان يكون ولا يوجد هو فيه وعلى هذا لا يتم قوله وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثاً لا ببنائه على اقتضاء الحدوث بهذا المعنى سبق الزمان على وجود الحادث فيلزم الخلف والحق ان الطرف ان كان متعلقاً بالوجود الذى اضيف اليه الارتفاع فما ذكرناه من الاعتراض منوجه وان كان متعلقاً بالارتفاع وظرفه فالنسبة الزمان على وجود الحادث لازم من مفهوم التعريف يظهر لك اذا تأملت في قولنا ارتفاع وجوده في الزمان الماضي وارتفاع في الزمان الماضي وجوده ولما كان عدمه بمعنى ارتفاع الوجود جاز الامر ان معالكن المتبادر الى الفهم هو الثانى ورحم فالكلام تام لا غبار عليه (سيد رحمه الله تعالى

(٢) قوله استحالة ان يكون وجود الشئ^٩ مقارناً لعدمه هذا اذا كان الزمان السابق هو الزمان الحادث بعينه وان كان غيره فيلزم للزمان زمان اخر (سيد رحمه *

(٣) قوله يكون الزمان حادثاً بل كل ممكن موجود (سيد رحمه *

(٤) قوله وظاهرانه بهذا المعنى امر اضافى لا اشتباه في ان هذا المعنى اضافة عارضة للممكن بالقياس الى اخر عروضا له اضافة اخرى بالنسبة اليه وهى القدم فهما اذن متضايقان حقيقيان واما الحدوث بالمعنى الاول وان كان امراً اضافياً لانه مسبوقية الوجود بالعدم زماناً والمسبوقية انما يعقل بالقياس الى السابقة فهو ليس مضافاً الى القدم وكذا المعنى الثانى لانه عبارة عن كونه محتاجاً في وجوده الى غيره فلا يتوهم من عبارته ففى الاضافة عن المعنيين السابقين بل الفرق ما اشرنا اليه

(١) قوله وهو يستلزم الوجوب الواقع في شرح الماخض وهو مرادى وما ذكره الشارح اولى (سيد رحمه الله)
 (٢) قوله وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته وهو الحدوث الذاتى قال في شرح
 الماخض اعلم ان الحكماء احتجوا على اثبات الحدوث الذاتى بان كل ممكن فانه يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره
 وما بالذات اسبق مما بالغير فالعدم في حقه اقدم من الوجود تقدم ما بالذات فيكون حادثا محدثا ذاتيا وهذا البرهان
 فيه خلل لانه لو كان الممكن يستحق ٩١ العدم لذاته لكان ممنعا فلذلك عدل الامام عنه الى ايراد الحجة على وجه

اخر وهو ان استحقاقية اللا استحقاقية
 متقدم على استحقاقية احدهما اه اقول
 الظاهر من عبارة الحكماء ان الحدوث
 الذاتى هو مسبوقية الوجود بالعدم سبقا
 ذاتيا كما ان الحدوث الزمانى هو مسبوقية
 الوجود به زمانا فعلى هذا الحدوث هو
 مسبوقية الوجود بالعدم فان كان بالذات
 فهو الذاتى وان كان بالزمان فهو الزمانى
 وفي كلام بعضهم ما يدل على ذلك وفيه
 بحث لان العدم لا تقدم له على الوجود
 بالذات اذ ليس علة له ولا جزء العلة
 والظ ما قررناه من كلام الامام الحدوث
 الذاتى هو مسبوقية استحقاقية احدهما
 باستحقاقية اللا استحقاقية سبقا ذاتيا ويلزم
 منه كون الممكن المعدوم حادثا بالذات
 اللهم الا ان يخص احد الطرفين بالوجود
 وكذا تعريف المص اياه بالاحتياج في
 الوجود الى الغير يقتضى ذلك والشى يعم
 الوجود والمعدوم لان يراد بالشى الذى هو
 في التعريف الموجود وليس فيه ملاحظة
 مسبوقية بخلاف التعريفين السابقين
 سيد رحمه الله (قولنا الظاهر ما قررناه من كلام
 الامام اى اولافانه في آخر التعريف صرح
 بان الحدوث الذاتى هو استحقاقية
 لا استحقاقية الوجود والعدم من الذات
) سيد رحمه الله *

(٣) قوله لان ذلك غير قادح في المقص اذا
 المقصود اثبات الحدوث للممكنات وعلى
 تقدير المغايرة ثبت ذلك ايضا فنقول لا

ما ذكره المص وهو ليس بشىء لان الكلام في القديم الذى هو المقابل
 للحادث بالمعنى الاول لا في القديم على تفسيره والثانى عدم احتياج الشىء
 في وجوده الى غيره في حال ما اصلا حتى يكون القديم ما لا يحتاج في وجوده
 في وقت ما الى غيره وهو يستلزم الوجوب والقديم بهذا المعنى الواجب
 ومن الظاهر ان الزمان ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم
 على معنى اخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافى وهو الشىء الذى يكون
 ماضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شىء اخر
) (والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته ويستحق

من غيره استحقاقية احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته
 لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته هو الحدوث الذاتى (فيكون الحدوث
 الذاتى ثابتا للممكنات لا يقال الحدوث الذاتى احتياج الشىء في وجوده
 الى غيره لا استحقاقية اللا استحقاقية لان ذلك غير قادح في المقصود اذا استحقا
 قية اللا استحقاقية ملزوم للاحتياج كما ر وثبوت الملزوم للشىء ملزوم لثبوت

اللازم لذلك الشىء (وهو) اى الحدوث الذاتى (مقدم على استحقاقية
 احدهما من غيره) اى على كون الممكن بحيث يستحق من امر خارج
 عن ذاته انه يستحق الوجود والعدم وفي الحواشى القطبية والماضى انه له
 استحقاقين احدهما من ذاته والاخر من غيره والاخر الحدوث الذاتى وانما
 كان اقدم (لان ما بالذات اقدم مما بالغير) اى الحال التى يكون للشىء
 بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم على حاله التى يكون بحسب
 غيره تقدما بالذات لان ارتفاع حال الشىء بحسب ذاته يستلزم
 ارتفاع ذاته وذلك مقتضى ارتفاع الحال التى يكون للذات بحسب الغير
 واما ارتفاع الحال التى بحسب الغير لا يقتضى ارتفاع الحال التى بحسب
 الذات (اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث
 علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه جزء علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه

يخ من ان الحدوث نفس الاستحقاقية اولا وكيف كان يلزم المقص (سيد رحمه الله *) قوله لا يقتضى ارتفاع الحال التى
 بحسب الذات لجواز ان يكون ارتفاعه بارترفاع الغير فيكون ارتفاع ما بالذات مستلزما لارتفاع ما بالغير من غير عكس
 ولا معنى للنقد الطبعى الا ذلك وفيه بحث لان لازم الشىء اذا كان اعم منه ومحتاجا في الجملة الى ملزومه فان ارتفاعه
 يستلزم ارتفاع الشىء من غير عكس ولا تقدم له عليه طبعيا نعم اذا كان ارتفاع الشىء مستلزما لارتفاع امر اخر وموجب له ولا يكون
 ارتفاع الاخر مستلزما لارتفاعه فهو متقدم عليه تقدما طبيعيا وما ذكره من البيان لا يفيد ذلك ويلزم من هذا ان لا يكون جزء
 العلة النامة المساوى اياها متقدما على المعلول بالطبع ضرورة ان ارتفاعه مستلزم لارتفاع ذلك الجزء (سيد رحمه الله

(١) قوله والحدوث لى الزمانى انما قيد به لان الحدوث الذاتى عنده هو الحاجة فى الوجود الى المؤثر وذلك لا يكون علة الحاجة اليه فى الوجود ضرورة امتناع كون الشئ^١ علة لنفسه ولا فى العدم وهو ابيض ظاهر ولان النزاع انما هو فى الزمانى الذى يعرفه جمهور المتكلمين ويعترفون به واما الذاتى فهو من مصطلحات الحكماء^٢ (سيد رحمه الله *)
(٢) قوله فاذن الحدوث متأخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب اى بمراتب ثلث فلو كان علة لها تقدم عليها فيلزم تقدمها

٩٢

على نفسه باربعة مراتب ولو كان جزأ لعلتها
لزم تقدمه على نفسه بخمس مراتب وكذا
ان كان شرطاً لانه جزء للعلة النامة المتقدمة
وان لم يلاحظ ذلك فينتقد على نفسه
باربع مراتب ضرورة ان الشرط متقدم
على المشروط (سيد رحمه الله تعالى *)
(٣) قوله والالكان متقدما ومتأخرا معا يجوز
تعقله بالامر من معا وعلى هذا كان الانسب
الجمع بينهما اختصارا فى العبارة (سيد
٤) قوله اجيب عنه حاصله ان الحدوث
صفة لوجود الحادث فيتأخر عن موصوفه
التأخر عن التأثير فيتم الدليل واما الا
مكان فليس صفة لوجود الممكن بل لذاته
فيتأخر عن موصوفه لكن موصوفه لا يتأخر
عن التأثير حتى ينتهض الدليل فان قيل
الامكان ليس صفة للذات من حيث هى
بل بالمقايضة الى الوجود فيتأخر عنه ايضا
وينساق الكلام حقلنا الامكان ليس
بالمقياس الى وجود الممكن الحاصل له بل
بالنسبة الى مفهوم الوجود والعدم فيلزم
تأخره عنهما ولا تقدم للتأثير عليهما بل
انما هو على اتصافه بالوجود لا يقاوم اذا
فسر الحدوث بمسبوقية الوجود بالعدم
بالفعل كان متأخرا عن وجوده ضرورة انه
ما لم يتصف بالوجود لم يكن وجوده مسبوqa
بالفعل بالعدم سواء كان المسبوقية امرا
وجوديا او اعتباريا عند المتكلمين اما لو
فسر بكونه بحيث لو وجد لكان وجوده
عند الحكماء مسبوqa بالعدم فلا يخفى انه
لا يتأخر عن اتصافه بالوجود فلا يرد ما
ذكرتم لانا نقول لا يمكن
تفسيره بذلك والالكان الممكن المعدوم

شرط علة الحاجة اليه والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان
واختار المصنف مذهب الحكماء على ما قال (والحدوث) اى الزمانى
(لا يكون علة الحاجة الى المؤثر ولا جزأ منها ولا شرطاً لها) لان الحدوث
متأخر عن وجود الشئ^١ لكونه صفة لاحقة لوجود الشئ^٢ الحادث ووجود الشئ^٣
الحادث متأخر عن تأثير المؤثر فيه وتأثير المؤثر فيه متأخر عن احتياجه الى المؤثر
لانه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن الحدوث متأخر عن الحاجة
الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتأخر عن الشئ^٤ علة
لذلك الشئ^٥ ولا جزءا لعلتها ولا شرطاً لعلتها لامتناع كون المتأخر عن
الشئ^٦ جزءا علة او شرطاً لها والالكان متقدما ومتأخرا معا وهو محتمل واليه
اشار بقوله (لتأخره عن وجود الشئ^٧ المتأخر عن تأثير المؤثر المتأخر
عن حاجته اليه المتأخرة عن علتها) فاذن الحادث متأخر عن علة الحاجة
الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة اليه ولا جزأ ولا شرطاً ولا حاجة الى
بيان تأخر الحاجة عن علتها لان البيان يتم بدونه كما عرفت لا يقال لو صح
ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة الحاجة الى المؤثر لان
الامكان صفة للممكن فيكون لاحقة به متأخرة عن وجوده ووجوده متأخر عن
تأثير المؤثر فيه المتأخر عن الحاجة اليه المتأخرة عن علة الحاجة اليه فلو كان
الامكان علة للحاجة او جزءا منها او شرطاً لها لزم تقدم الشئ^٨ على نفسه
بمراتب لانا نقول لانسلم تأخر الامكان عن وجود الممكن والالكان الممكن
قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان فان قيل الامكان صفة لوجود
الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود الحادث فان لم يجب تأخر كل صفة
عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تأخره وان وجب ذلك يتم
الدليل فى الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان عبارة عن كون وجود
الشئ^٩ مسبوqa بالعدم لزم بالضرورة تأخره عن وجود ذلك الشئ^{١٠}
تأخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فانه كون

حال عدمه مادنا وهو باطل اتفاقا وقد سبق الحدوث هو المسبوقية المذكورة لكن مرادهم من (الماهية
ان الحدوث علة الحاجة ليس ان نفسه علة لها بل ان العلة هو كونه بحيث لو وجد لكان مادنا وهذا المعنى ليس متأخرا
عن وجوده فيندفع ما اورده وفيه حمل الكلام على خلاف ظاهره (سيد ٥) قوله لزم بالضرورة تأخره عن وجوده هذا
اذا كان امرا موجودا كما هو عندهم واما لو كان اعتباريا فلا يلزم ذلك (سيد رحمه الله *)

(١) قوله لا بما قبل هذا على ما ذكره المصنف في شرح الماخص (سيد ٢) قوله لو اُحِق الوجود فان قيل فيكون متأخرا عن الوجود ويحصل الفرض المقص قلنا هذا هو الجواب الأول وكلامنا في دفع الثاني (سيد رحمه الله * ٣) قوله وذلك بديهي فان قلت دعوى ٩٣ البديهة يخالف قوله والدليل على ان الامكان قلنا ادعى البديهة في

المقدمة القائلة ان احد المتساويين لا ترجع على الاخر لا في المدعى وهو ظاهر فان قلت غيره قد ادعى بديهة المط فأيهما اولى قلت ذلك مبني على ان مفهوم الممكن هو المتساوي الطرفين والخارج من التقسيم هو ما لا يقتضى وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما فيجوز العقل في بادى الرأي رجحان احدهما وان لم يصل الى حد الوجوب حتى يظهر بالدليل امتناعه فنأمل (سيد رحمه ٤) قوله نفس اه ولا يكون جزؤه لانه عندهم بسيط سيد (٥) قوله الملازمة ممنوعة منع الملازمة وجعل دليل بطلان التالى سندا وهو لا يصح لذلك اذا السند لابد ان يكون ملزوما وما ذكره لا يستلزم الا بطلان التالى فر بما يكون التالى باطلا والملازمة ثابتة وليس المراد من ذلك ابطال السند ليندفع المنع بل التنبيه على الخلل الواقع فيه (سيد)

(٦) قوله حال استمرار وجوده وكذا ان فسر بما يكون وجوده مسبوqa بعده فانه صادق عليه حالة البقاء وان فسر بالخارج عن العدم الى الوجود فان اريد ماله في الخروج في الحملة فهو صادق ايضا على الباقي وان اريد ماله خروج في الحال فلا يصدق عليه (سيد رحمه الله * ٧)

قوله جواب سؤال مقدر يتوجه على ما ذكره من دليل زيادة الحدوث على وجود الحادث فكانه قيل لو صح هذا بجميع مقدماته لزم النسب بناء على ان الحدوث حادث وحدوثه زائد عليه لما ذكرتم من الدليل فانه جار فيه ويمكن توجيهه على سبيل المعارضة والجواب بها ان سب قال المص في شرح الماخص هذا الاشارة الى ان الحدوث حادث مع سؤال يرد عليه والجواب عنه فجعله مسئلة برأسها (سيد رحمه الله * ٨)

الماهية بجماله لا يستحق الوجود والعدم من ذاته والممكن الموصوف بالامكان ليس متأخرا عن تأثير المؤثر بل انما يتأخر عنه وجوده المتأخر عن ذاته لا بما قبل من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق والجزء مقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثرة او جزأ منها او شرطاً لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب وانه محال ومن البين ان هذا لا يتمشى في الامكان لان كون الحدوث مركبا من الوجود والعدم ممنوع فانه المسبوقية بالعدم وهو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان علة الحاجة الى المؤثر هو اننا قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته وكل ما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما على الاخر الاسباب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر عقله والمص لما ذكر قبل ذلك ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل واحد منهما متساوي بالنسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجح احد المتساويين لا لمرجع باطل فكانه بين ان الامكان سبب الحاجة الى المؤثر فلذلك ام يتعرض له (وهو) اى الحدوث (كيفية

زائدة على وجود الحادث والالكان) نفس وجود الحادث فكان (الشيء) حال بقاءه حادثا) لكونه موجودا والتالى بطلان الحادث هو الموجود زمان الحدوث

(وفي الحواشى القطبية الملازمة ممنوعة بناء على ان الحادث هو الموجود زمان الحدوث وفيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود الشيء لكان ذلك الشيء مادام موجودا حادثا ضرورة انه حال بقاءه موجود فيكون حال بقاءه حادثا والاولى ان يمنع نفى التالى ويقال بل الحادث هو الموجود

الذى لزمان وجوده اول وهذا المعنى يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا اذا فسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود كما فعله قوم من

المتكلمين فانه لا يكون الشيء حال بقاءه حادثا (وعلى العدم السابق) اى والحدوث كسبئية زائدة على العدم السابق على وجود الحادث

(والالكان) اى الحادث او المعدوم على ما في الحواشى القطبية (قبل

حدوثه حادثا) وهو ظاهر والتالى ظاهر البطلان وقوله (وحدوثه) اى

حدوث الحدوث (نفسه لئلا ينسلسل) جواب سؤال مقدر تقرير السؤال

ان يقال الحدوث حادث لا متنازع ان يكون حدوث الحادث قديما والالكان

(٨) قوله لا متنازع ان يكون حدوث الحادث قديما لقائل ان يقوم مسام ان قدم الحدوث ممنوع لكن لا يلزم منه ان يكون حادثا وانما يكون كذلك ان لو كان موجودا في الخارج وليس كذلك بل هو اعتبارى صرف لا تحقق له في الاعيان وكونه صفة

عدم اتصاف الشيء به فيه اذ عدم مبدأ المحمول في الخارج لا ينافي الحمل بحسب الخارج فان قيل اذا كان اعتباريا فله وجود في الذهن وكل موجود اما قديم او حادث ونسوق الكلام آملنا المتحصر فيهما هو الموجود في العين لا المطلق وان سلم فتختار حدوثه اذ لا حظ له العقل من حيث هو وينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يتسلسل اصلا (سيد رحمه الله) *

(١) قوله لانه ما استدل به على ذلك فهو عام لا يقي ما ذكره انه لا يدل على ان الحادث ليس وجود الحادث ولا عدمه واما انه ليس عينه فلا فقي غير الحادث لا يكون عيناه هو ظاهر واما فيه فلم لا يجوز ذلك لانا نقول ما اوردته اي ابطال كونه وجوديا يدل على امتناع كونه عيناه (سيد) (٢) قوله والاولى منع امتناع التسلسل لانه من طرف العلول هذا اذا كان موجودا كما زعموا والا فلا تسلسل حقيقة بل مجرد اعتبارات (سيد رحمه الله عليه) *

(٣) قوله لتلك الحركة من كمية اي للحركة كمية من جهة تقدم وتأخر يجتمعان وفي الحقيقة ذلك مقدار المسافة المنطبقة على الحركة كما اذا قلنا سار فرسخا ولها كمية من جهة تقدم وتأخر لا يجتمعان وهي الزمان كما اذا قلنا سار ساعة (سيد رحمه الله) *

(٤) قوله الذي هو ايجاده اي صحته ايجاده (سيد رحمه الله)

(٥) قوله لجواز تعليله بهذا الامكان اه ار قيل هذا التعليل بصحة الوجود وهي بمعنى الجواز الذي هو احد شقي الامكان العام وانت في صدق بيان التعليل بالامكان الخاص فالجواب ان يق لانسلم ذلك فان المراد صحة الوجود من الغير وذلك يستلزم الامكان الخاص اذ الواجب داخل في احد شقي الامكان العام وليس له صحة الوجود من الغير (سيد ٦) قوله يستدعي محلا مومود الامتناع قيام الوجود بالمعدوم

الحادث لا تصافه بالصفة القديمة قديما واذا كان كذلك كان حدوث الحادث زائدا عليها الماذكرتم من انه كيفية زائدة على الحادث والكلام في حدوث حدث الحادث كاللزام في حدوث الحادث فيلزم التسلسل (وتقرير السؤال ان الحادث كيفية زائدة على الحادث اذا لم يكن الحادث الحادث واما اذا كان فلا بل هو نفسه وفيه نظر لانه ما استدل به على ذلك فهو عام والاولى

منع امتناع التسلسل اللازم (والحادث الزماني يتقدم عليه المادة والمدة اما تقدم المادة فقد بيناه) اي في بيان كيفية فيضان الممكنات عن علتها حيث قلنا ولا بد لتلك الحوادث من محل ليتخصص الاستعداد بوقت دون وقت ومجاذ دون حادث (واما تقدم المدة فلما بينا من وجوب تقدم الحركة عليه) حيث قلنا في البحث المذكور وذلك انما يكون بحركة دائمة (المستلزم لوجوب وجود الزمان) كما سيجي عن انه لا بد لتلك الحركة من كمية مامن جهة التقدم والتأخر الذين لا يجتمعان وهو الزمان (على اننا نقول لما كان الحادث الزماني الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان فلا يكون سبق الزمان عليه محناجا اي دليل

(وقد احتج الشيخ) في النمط الخامس من الاشارات (على تقدم المادة عليه)

اي على المحادث الزماني (بان السمحت قبل مدوثة ممكن) والالكان واجبا ومننعا وذلك مع (وهذا الامكان ليس هو العائد الى القادر الذي هو ايجاده لجواز تعليله بهذا الامكان) كما يقال القادر صرح منه ايجاد

الممكن لانه صحيح الوجود في نفسه والعلة تغاير العلول (وهو ثبوت الامر من انه لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين قولنا لا امكان له وبين قولنا امكانه لا فاذن الامكان امر ثبوتي عائد الى المقدور وليس بجوهر قائم بنفسه لانه امر اضا

في فهو اذن عرضي (فيستدعي محلا) وهو المادة (ويكون) اي ذلك المحل الذي هو المادة (قديما والالكان محل آخر) فيتسلسل او ينتهي الى مادة قديمة والاول باطل فتعين الثاني وقوله (وقد عرفت ما فيه) اشارة الى منع كون الامكان ثبوتيا فان ما استدل الشيخ به عليه فقد مرضعه وفي الحواشي القطبية وان سلمنا ان الامكان امر ثبوتي لكن ولم قلتم انه يلزم من هذا ان يكون محله موجودا في الخارج وانما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم في الخارج من حيث هو معدوم في الخارج بالامكان وهو ممنوع بل المعدوم في الخارج انما

(١) قوله في العلل والمعلولات جعل المصنف مباحث العلل والمعلولات خارجة عن الأمور العامة متابعة للامام في كتابيه الماخص والمباحث المشرقية وبعضهم ادخلها فيها وكان هذا هو الصواب فان العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالأمكن والوجوب (سيد رحمه الله)

٩٥

يوصف بالامكان اذا حضر في الذهن ووجوده في الذهن كاف في قيام الامكان به ولا حاجة الى محل موجود في الخارج (وفيه نظر فانه انما يصح اذا لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه موجودا في الخارج بل فلا يكون نفى شيء داخلا في مفهومه فانه حينئذ يجوز ان يكون امرا عقليا لاحقيقيا وهذا اخر الامور العامة) المقالة الثانية في العلل والمعلولات وفيها مباحث البحث الاول في اقسام ما يحتاج اليه الشيء كل ما يحتاج اليه الشيء في وجوده يسمى علة (واعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل ماهية الشيء وهي المادة والصورة وثانيهما علل لوجود الشيء وهي الفاعل والغاية والموضوع فاذن الصواب تفسير العلة بما يحتاج اليه الشيء من غير تقييد بالوجود والماهية او ايراد التقسيم في تفسيرها بان يقال هي ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده او ماهيته لان التحقيق يقتضي ذلك لان التعريف حينئذ غير جامع لخروج علل الماهية على ما قاله بعض لاننا لانسلم خروجها لان المعلول المركب من المادة والصورة يتوقف وجوده ايضا عليهما وتوقف الماهية عليهما لا ينافي ذلك (وهي اي العلة) اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه وجود الشيء (وبدخل فيه الشرائط والآلات والادوات وعدم المانع وفيه اشعار بالتركيب وهو غير لازم لان تناقضه بالواجب ناهية علة تامة للعقل الاول ولا تركيب فيه والاولى ان يقال العلة التامة لا يتوقف المعلول الاعليه او الاعليه وعلى اجزائه (واما غير تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده) والاختصار فيهما ظاهرا انما يتوقف عليه الشيء لا يخلو عنهما الامحالة وفيه نظر والصواب ان يقال ما يتوقف على الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على شيء خارج عنه او يتوقف والاول هي التامة والثاني هي الناقصة (وهي اي العلة الناقصة) ان كانت داخلة في المعلول فهي المهادية والقابلية لان اجزاء الشيء اذا وجدت مع عدم ذلك الشيء كانت قابلة لتحقيق ذلك الشيء (ان كان بها وجود الشيء بالقوة) كحصول

الخ قيل فحينئذ يندرج في التعريف ما يحتاج اليه الشيء في صفاته وليس بعلة وقد يجاب بان المحتاج الى ذلك هو الصفات في الحقيقة لا الشيء فلا اندراج وقد يناقش بما يحتاج اليه في وجوده (سيد) قوله لان التحقيق يقتضي ذلك الخ اما التقسيم فننبه فيه للتفصيل الواقع في العلل ففيه زيادة تحقيق ومعرفة واما الاطلاق فربما ينساق منه الذهن الى التنبيه للانقسام بخلاف ما لو قيل بالوجود فانه تقف الذهن هناك يدرك ما ذكرناه بالتأمل اللطيف (سيد) قوله وهو غير لازم الخ لا يفلا بد من اعتبار اماكن العلل مع العلة الفاعلية ولو شرطنا فالتركيب لازم لانا نقول علة الاحتياج هو الامكان فالشيء مالم يعتبر متصفا به لم يطلب له علة فالامكان مأخوذ في جانب المعلول فتحن تأخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له سببا وعلة ولا شك انه لا يعتبر مع ذلك السبب امكانه مرة اخرى (سيد رحمه الله)

(٥) قوله والاولى ان يقال اه اذ يحتمل ان يكون العلة التامة بسيطة (سيد) (٦) قوله وعلى اجزائه الخ اذ لو كانت العلة التامة مركبة لا يتوقف المعلول عليها فقط بل عليها وعلى اجزائها ايضا (سيد رحمه الله تعالى) (٧) قوله وهي اي الناقصة وما يجب التنبيه له في هذا المقام ان كل معلول لا يجب ان يكون علة التامة مشتملة على ما ذكره من اقسام العلة الناقصة فان ما ليس بمركب لا يتصور له مادة ولا صورة وما يكون فاعله غير شاعر بما يصدر عنه

لا يكون له علة غافية وما لا يتوقف صورته عن الفاعل على امر لا شرط له وما لا مأم له لقيضانه عن المبدأ لا بعقل له عدم مانع بل الذي لا بد منه في كل معلول هو العلة الفاعلية وربما يكون واهاتامة كافية في ايجاده وربما ينضم اليه امرا او امران من الامور المذكورة فتستقل معه بالتأثير وقد ينضاي اليها الجميع فيتم سببا كافيا في الاضافة (سيد) قوله ان كان بها الخ اي من شأنه ان يكون وجوده بالقوة ليدخل المواد القديمة (سيد رحمه الله)

(١) قوله فالصورة الخ قال المصنف في شرح المالمخص ويجب ان يعام ان المراد بالصورة ليس هو الصورة الجوهرية فقط بل اعم منها ومن غيرها كالصورة العرضية فيتناول الاعراض ٩٦ التي هي اجزاء الحقيقة بحيث لو وجدت وجدت تلك الحقيقة بالفعل وفيه لطيفة (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله موجودا بالفعل قال المصنف في شرح المالمخص لايق قد يوجد صورة السيف في الخشب ولا وجود للسيف بالفعل لان المراد الصورة الشخصية التي للسيف ولا شك في وجوده معها بخلاف الحديد المعينة (سيد رحمه الله *) (٣) قوله فان الجنس اذا اخذ الخ فان قلت كيف يكون بهذا الاعتبار مادة والجنس قد يكون للاعراض والمادة جوهر لا يكون جزء العرض حقيقة يجاب بان المادة ههنا اعم مما ذكرته وقد نبهناك على هذا بما نقلناه من شرح المالمخص في حديث الصورة (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله اقول وفيه نظر لانا نقول الخ وهذا النظر في غاية الفساد لان القوم صرحوا بان الجنس والفصل ان اخذ ابلا شرط شيء كما نأمله وامين على الماهية ولا يكون نان بهذا الاعتبار جزئين لها ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون محمولا على الكل نعم يطلق عليهما الجزء مجازا وان اخذ بشرط لا شيء كانا جزئين لها وغير محمولين بهذا الاعتبار بل احدهما مادة والاخر صورة فظهر ان قوله المأخوذ بلا شرط شيء جزء للماهية باطل لانه ان اراد انه من هذه الحيثية جزء لها فهو خلاف كلامهم مع انتهاض الدليل على نفيه اذا المأخوذ بلا شرط شيء محمول ولا شيء من المحمول بجزء من حيث هو جزء وان اراد انه جزء من الحيثية الاخرى فلا اعتراض اصلا وكلامه صريح في المعنى الاول ويحتمل المعنى الثاني على سبيل المجاز احتمالا بعيدا (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله مع انه ليس بصورة ولا مادة الخ لانهما مأخوذان بشرط لا شيء والمأخوذ لا بشرط شيء غير المأخوذ بشرط لا شيء (سيد رحمه الله *) (٦) قوله عن تعسف اذا المعلول اعم وكذا اندخول (سيد رحمه الله *) (٧) قوله الى المعلول وعرض بالنسبة الى الفاعل فبين العلة الغائية والغرض اتحاد بالذات واختلف بالاعتبار واما الغاية فما يترتب على الاثر ولا دخل له في الاقدام عليه (سيد رحمه الله *)

الخشب بالنسبة الى السرير (والافالصورية وهي اذا حصلت كان الشيء) اي المعلول (موجودا بالفعل لا بها فقط بل بها وبغيرها) كصورة السرير بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير موجودا لا بمجرد وجودها بل بهما وبغيرها من الفاعل والمادة (وفي الحواشي القطبية لا يقال لانسلم انحصار جزء الماهية في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جزء الماهية مع ان شيئاً منهما ليس بصورة ولا مادة لانا نقول لانسلم ذلك فان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذ الا بشرط شيء كانا جنسا وفصلا اقول وفيه نظر لانا نقول المأخوذ لا بشرط شيء جزء للماهية مع انه ليس بصورة ولا مادة بل الجواب اننا لانسلم ان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية في الخارج بل ذلك انما هو في العقل والمراد بالدخول في قوله ان كانت داخلية في المعلول الدخول الخارجى وهو لا يخفى عن تعسف (وان كانت خارجة فهي الفاعلية ان كان منها وجود الشيء) كالنجار بالنسبة الى السرير (والغائية ان كان لاجلها الشيء) كالجلوس على السرير بالنسبة اليه (وهي اي العلة الغائية (علة لعلية العلة الفاعلية) اي انها تفيد فاعلية الفاعل اذا النجار او لا يتصور الجلوس على السرير ثم ذلك التصور يكون علة لاقدامه على ايجاد السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول (ومتأخرة في الوجود عن الشيء) ان المعلول (في الخارج) وهو ظاهر اذا الجلوس على السرير انها يكون بعد وجود السرير في الخارج (لكن يتقدم عليه في العقل) انها عرفت فلم يكن وجود العلة الغائية علة للشيء اذا العلة لا يمكن ان يكون متأخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدمة عليه (والشرط ان لم يكن كذلك) اي ان لم يكن منها وجود الشيء ولا لاجلها (وعدم المانع داخل في الشرط) لانه خارج عن الشيء وليس وجوده منه ولا لاجله الشيء (وجزء من العلة التسامة) ضرورة دخوله في الشروط

التي

التي هي اجزاء من العلة النامة (وعليه شك مشهور وهو ان عدم المانع قيد
عدمي فلا يكون جزءاً من العلة النامة والا لم يكن العلة النامة
موجودة وقد يقال ايضا القسمة غير مشتملة على الموضوع الذي هو من العلل
الناقصة وجوابه ان العلة النامة لا يجب ان يكون وجودية بجميع اجزائها
بل الواجب وجود العلة الموجدة منها لكونها مفيدة للوجود ولا امتناع في توقف
الايجاد على قيد عدمي على اننا نقول لانسلم ان عدم المانع عدمي وانما
يكون كذلك ان لو كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع واما عدم اشتمال القسمة
على الموضوع فالامر في ايرادها على وجه يشتمل عليه سهل (لانا نقول
ما يتوقف عليه الشيء اما ان يكون جزءاً منه اولا والثاني اما ان يكون
مقارنا للمعلول وهو الموضوع اولا والثاني اما ان يكون منه وجود الشيء
اولا لجله اولا هذا ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما ليسا من علل وجود النوع
وفي الخارج لان كل واحد منهما من النوع مقول على الباقيين بانه هو
والعلل والمعلولات لا تكون كذلك بل هما من علل وجود النوع في العقل
فان اردنا اشتمال القسمة عليهما ايضا قلنا ما يتوقف عليه الشيء ان كان
داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه في العقل او في الخارج والاوّل هو الجنس
والفصل والثاني هو المادة والصورة وان كان خارجا فاما واما الى آخره
(والمادة بالنسبة الى المركب تسمى عنصرية وبالنسبة الى الصورة
قابلية) وسبب النسبة بهما ظاهر (والمعلول اذا ارتفع ارتفعت
العلة النامة) اي اولا ولهذا قال (لا به) اي لا بارتفاع المعلول حتى يلزم
ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل (لان المعلول يرتفع الا وقد كانت
العلة النامة مرتفعة قبله) ولذلك قيل عدم العلة علة العدم (والا)
اي وان لم يكن العلة النامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كانت العلة
النامة باقية مع ارتفاع معلولها (لتخلف المعلول عن العلة النامة)
لوجود العلة النامة بدون المعلول وهو محال لوجوب وجود المعلول عند وجود
العلة النامة (وفي الحواشي القطبية في ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل العلة
النامة قبلية بالذات نظر واقول توجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدم
ارتفاع المعلول على ارتفاع العلة النامة امتناع التقدم الزماني فهو مسلم
لوجوب التلازم في الرفع بينهما من جهة الزمان وان اردتم امتناع التقدم
الذاتي فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتي والحق ان الارتفاع
العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم بان العلة ارتفعت فارفع

(١) قوله وقد يقال ايضا القسمة الخ لا
يخفى ان الموضوع مندرج تحت الشرط
بالنفسير المذكور فلا معنى لقوله القسمة
غير مشتملة عليه نعم يتجه ان يقال الموضوع
ليس من الشرائط وقد ادرجه في قسمتها
فاما ان يلزم كونه منها او تغيب القسمة
(سيد رحمه الله *)

(٢) قوله والثاني اما ان يكون لا يقال
يدخل فيه الغائية اذ هي كالجلوس مقارنة
للمعلول لانا نقول عليتها باعتبار
الماهية واما باعتبار الوجود فمعلول
والمقارنة ليست الا باعتبار المعلولية
(سيد رحمه الله *)

المعلول لا بان المعلول ارتفع فارتفعت العلة ولا نعني بالتقدم الذاتي سوى هذا المعنى **في البحث الثاني** في نقل ما قاله الامام في اثبات واجب الوجود لذاته لو كان في الوجود موجود لكان في الوجود موجود واجب لذاته والمقدم حق (اذ لا شك في وجود موجود) فالنالي مثله واما الشرطية فلان ذلك الموجود او واحد امن علة يجب ان يكون واجبا لذاته على ما قال (فهو) اي ذلك الموجود (ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة فعلته ان كانت واجبة لذاته فاقب حصل المطلوب ايضا وان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها كاللزام في هذه فيدور ان عاد افتقارها الى شيء من معلولاتها بوسط او بغير وسط (او يتسلسل) ان لم يعد او ينتهي الى موجود واجب لذاته (وكلاهما) اي الدور والتسلسل (محالان) فتعين الثالث وهو المرام (اما الدور فلانه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف على وجوده لزم توقفه على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء) واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه على العلة البعيدة ح ووجوب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه واللازم باطل والا يلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة وانه محال (واجب بمنع استحالة لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جزء العلة التامة لاعنها وذلك غير ممتنع على انا نقول لانسلم ان التخلف محال على تقدير وجود العلة القريبة وعدم العلة البعيدة وانما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا او نقول اما ان يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه اولا فان كان الثاني فلانسلم الملازمة المذكورة وان كان الاول فاستحال وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة (واما التسلسل فلان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة لافتقارها الى اجزائها) التي هي غيرها وكل مفتقر الى غيره ممكن لا يقال لانسلم ان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكن قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره ممكن قلنا لانسلم ذلك فان المركب من النقيضين او الضدين مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة يندفع النقص لانا نقول تلك الجملة

(ا) قوله واعترض على هذه المقدمة الخ استدل على بطلان هذه المقدمة ولا شك انها ليست مبرهنة في كلام المعلل فظاهره غصب وتوجيهه ان المعلل لما اوردها ولم يتعرض لاثباتها فكانه يدعي بدهتها وذلك بمنزلة البرهان عليها فجاز اقامة الدليل على فسادها وان كان الاولى ح منع بدهتها واستناده باستلزامها المحال ويمكن ان يجعل نقضا بان يقى لوصح ما ذكرتم بجميع مقدماته تصح هذه المقدمة ولو صحت لزم المحال فصحة الدليل مستلزمة لامر باطل (سيد رحمه الله)

(٢) قوله وذلك غير ممتنع الخ اي في نفس الامر وقد يجاب بان العلة القريبة وحدها وان كانت جزءا للعلة التامة لكنها جزء ملزوم للمعلول اذ لا واسطة بينها وبينه وتختلف اللازم عن الملزوم محال قطعاً (سيد رحمه الله)

(٣) قوله على انا نقول لانسلم الخ اي ولئن سلمنا ان التخلف المذكور ممتنع في نفس الامر لكان لانسلم استحالة على ذلك التقدير (سيد رحمه الله)

(٤) قوله او نقول اما ان يجب الخ اي اللازم من المقدمة المذكورة ان يتوقف المعلول على العلة البعيدة فلا يخ امان يجب (سيد رحمه الله)

(١) قوله واجب لذاته الخ وإذا كان كذلك ينتهي طرف السلسلة إلى الواجب فلم يكن الممكنات متسلسلة لا إلى نهاية هذا خلف غاية الجملة في صورة توجيه كلامه هذا وإن كان مختلفا في نفس الأمر (سيد رحمه الله *
 (٢) قوله بنصريح الخ أي نقول المراد الأحاد التي لانهاية لها وإن عبر عنها بالكل (سيد رحمه الله *
 (٣) قوله هي واجب الوجود أي غير الواجب والممكن ليس علة قطعاً ومن الواجب والممكن الواجب أولى ولو فرض أيضاً أن الغير علة للمجموع لم يجز أن يكون علة للواجب والا لم يكن واجبا (سيد رحمه الله تعالى *
 (٤) قوله ولقائل أن يقول لما كان الخ فإن قيل هذا الكلام على السند لأن المصنف منع المقدمة القائلة بأن المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها وأسند به سندين وما ذكره الشارح إبطال لهما قلنا المستند أن يساويهما المنع المذكور فإن بعض أجزاء الجملة إذا لم يكن غنيا عن المؤثر ولا حاصلًا بمؤثر آخر فبالضرورة يكون مصوله بالمؤثر في الجملة فسقط المنع مير سيد شريف رحمه الله *

٩٩

موجودة وكل مركب موجود فهو ممكن وإن لم تكن موجودة يلزم المطلوب (فلها علة وهي استحالة أن تكون نفسها لا متناهي تقدم الشيء على نفسه) ووجوب تقدم العلة على المعلول (ولا جزأ منها لأن المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من أجزائها فيلزم كونه مؤثرا في نفسه) ومؤثرا فيما هو مؤثر فيه وكل واحد منهما محال (بل أمرا خارجا عنها والخارج عن جملة الموجودات الممكنة واجب لذاته) إذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا في الجملة لا خارجا عنها لا يقال لا يصح إطلاق الجملة وما يراد فيها كالمجموع والكل على الأحاد الغير المتناهية كيف وانهم قالوا في الفرق بين الكل والكل أن أجزاء الكل لا بد أن تكون محصورة وجزئيات الكل قد تكون غير محصورة لأن المراد من تلك الألفاظ هو تلك الأحاد بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع في جواز إطلاق تلك الألفاظ على ما لا يتناهي أجزاؤه وعدم جوازه لفظي يرتفع بنصريح المراد (وفيه نظر لانا لا نسلم أن المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها فانه يجوز أن يكون الجملة) من حيث هي جملة (مفتقرة إلى المؤثر ويكون بعض أجزائها غنيا عنه) فإن المجموع المركب من الواجب لذاته والموجودات الممكنة بأسرها ممكن لذاته لا افتقاره إلى أجزائه التي هي غيره وعلة هي واجب الوجود لذاته وليس علة لنفسه لاستغنائه عن العلة (أو حاصلًا بمؤثر آخر) ولقائل أن يقول لما كان كل واحد من الأجزاء في الجملة المفروضة ممكنا لذاته فلا يجوز أن يكون بعض أجزائها غنيا عن المؤثر ولا يجوز أيضا أن يكون حاصلًا بمؤثر آخر والأجزاء أن يكون الجملة منتفية مع تحقق علتها التامة وذلك إذا لم يكن ذلك المؤثر متحققا عند تحقق تلك العلة التامة (ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز أن

(٥) قوله ويمكن أن يجاب عنه الخ فإن قلت هذا وإن اندفع لكنه يلزم أن لا يكون ما فرضناه أولا علة تامة للجملة ضرورة توقفها على ذلك المؤثر في البعض فيلزم خلاف المقدور) قلت إنما يلزم ذلك لو كان ذلك المؤثر في البعض أمرا خارجا عن المؤثر في الجملة وهو ممنوع لجواز كونه داخليا فيه فلا يلزم احتياج الجملة إلى خارج عن المؤثر فانقل السلسلة المذكورة لو كان بعض أحوالها مؤثرا تاما فيها فلا يخفى أما أن يكون مؤثرا في كل فرد منها فيلزم ما ذكره من تأثير الشيء في نفسه ومؤثره وأما أن لا يكون كذلك فهناك فرد لا يكون هو مؤثرا فيه فاما أن لا يحتاج ذلك الفرد إلى مؤثر أصلا وهو باطل إذ الفرض أن كل فرد منها ممكن وأما أن يحتاج إلى مؤثر خارج عما فرضناه مؤثرا تاما للجملة فيلزم أن لا يكون تاما أو يحتاج إلى مؤثر داخل فيه

فهو إما واجب وهو المطلوب أو ممكن فيحتاج إلى مؤثر ولا يجوز أن يكون الأحاد المتأثرة عنه ولا المتأثرة عما هو داخل فيه ولا يجوز أن يكون خارجا عن المؤثر التام للجملة بل هو داخل فيه فاما أن يكون عين الداخل الأول فيلزم تعليل الشيء بنفسه أو جزئه أو خارجه وننقل الكلام اليهما حتى يلزم التسلسل واشتمال البعض المروض علة تامة للجملة على سلسلة غير متناهية قلنا قد يلزم هذا التسلسل إذا كان في إبطاله ولم يتم بعد فنأمل (مولوى سيد رحمه الله *

(١) قوله ولانه لو جب ذلك آه هذا استدلال على بطلان المقدمة المذكورة فالص منعهما أولا وذكر مستندين ثم استدلال على بطلانها فيكون فصبا وتوجيهه ما ذكرناه من الوجهين في الدرس السابق لا يقال حاصل كلامه منع هذه المقدمة بناء على ان صحتها مستلزمة للمع المذكور فيكون منعها وسند آخر لان ظاهره استدلال بؤيده كلام الشارح فتأمل (ميرسيد شريف رح* قوله ما ذكرناه الخ اي في حاشية الدور وما هو ان الاستدلال على بطلان هذه المقدمة ولا شك انها ليست مبرهنة في كلام المعل فظاهره غصب آه) منه

(٢) قوله قلنا العلة النامة للمجموع الخ والتفصيل هناك ان يق المراد من المؤثر في الجملة اما العلة النامة او ما يتوقف عليه مطلقا وكذا المراد من قوله مؤثر في كل واحد منها اما العلة النامة او الموقوف عليه على الاطلاق فان اريد ان العلة النامة للجملة علة تامة لكل جز^٢ لزم احد الامرين اللذين ذكرهما المصنف وان اريد ان الموقوف عليه للجملة موقوف عليه لكل جز^٢ لزم توقف الشيء على نفسه كما ذكره الشارح وان اريد ان الموقوف عليه للجملة علة تامة لكل واحد لزم احد الامرين كما ذكره الشارح ايضا وان اريد ان العلة النامة للجملة موقوف عليها لكل جز^٢ لزم ما ذكره الشارح اخر من توقف الشيء على ما يتوقف عليه لا يق المراد ان الفاعل المؤثر في الجملة فاعل مؤثر في كل جز^٢ ولا يلزم ج احد الامرين لجواز التخلف عن الفاعل اذا لم يكن مؤثرا تاما ولا يتوقف الشيء على نفسه وانما يلزم ذلك لو كان كل جز^٢ فاعلا للجملة ولا يلزم من كونه موقوفا عليه كونه فاعلا بنفسه والفاعل للشيء خارج عنه وكل واحد داخل فيها ولا ما ذكره اخيرا اذا الفاعل للجملة ليس موقوفا على كل واحد بل العلة النامة لها موقوف عليه لاننا نقول الفاعل موقوف عليه فلو صح ذلك فيه صح في كل موقوف عليه اذ المقضى لذلك ليس هو خصوصية الفاعلية بل كونه موقوفا عليه وذلك مشترك بينه

يكون المؤثر في ذلك البعض امرا يمتنع انفكاكه عن العلة النامة للجملة فعند تحققها يكون متحققا البتة (ولانه لو وجب ذلك) اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جز^٢ منها (فالمعلول الذي تقدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير) فان احد اجزائه هو المادة متقدم على الجزء الاخر هو الهيئة السريرية بالزمان (فعلته النامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم) كالاشباب (لزم تخلف المعلول) كاهيئة السريرية (من العلة النامة وان كانت مع الجزء المتأخر لزم تقدم المعلول) كالاشباب (على علته النامة) وكل واحد منهما محال لا يقال اللازم ما ذكرتم ان العلة النامة للجملة لا يجب ان تكون علة تامة لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة تامة لها ويكون مؤثرا فيها وامتناع التخلف انما هو عن العلة النامة لامن العلة مطلقا (لانا نقول من الرأس لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلاثة وهو اما كون الشيء مؤثرا في نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة النامة وذلك لان المراد من المؤثر فيما ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان سببا تاما له او لم يكن او السبب التام وعلى الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من احاد الكل يتوقف عليه الكل وما يتوقف عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من احاده على ما ذكرتم فكل واحد من احاده يتوقف على نفسه وهو محال وعلى الثاني يلزم احد الامرين الاخرين كما مر سالما عن المنع (فان قيل المراد ان السبب التام للمجموع له تأثير في الجملة في كل واحد من احاد ذلك المجموع وليس شيء من احاد المجموع وان توقف عليه المجموع سببا تاما له ليلزم من كون السبب التام للمجموع مؤثرا في شيء من احاده توقف الشيء على نفسه) قلنا العلة النامة للمجموع متوقفة على كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرا في شيء من تلك الاجزاء والا لكانت متقدمة عليه مع كونها متأخرة عنه هي (سلمنا ذلك) اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جز^٢ منها (لكن لم قلتم بان الخارج عند هذه الجملة

وبين غيره فتأمل (سيد رحمه الله) قوله لم قلتم بان الخارج الخ لوقيل الخارج عن الجملة (خارج) المذكورة لا يجوز ان يكون ممكنا لذاته لانه فرض علة لها فلو كان ممكنا مرتبطا بهذه الجملة في العلة لكان فرد من افرادها فلا يكون خارجا عنها لم يتوجه عليه ما اوردته (فان قيل المرتبط به هو الجملة وانما يكون فردا منه لو ارتبط به فرد من السلسلة قلنا اذا ارتبط به الجملة فاما ان يرتبط به كل فرد وهو باطل لنوارد العلل علم معلول واحد او فرد منه فيتم الكلام والا فلا ارتباط للجملة به اصلا (سيد رحمه الله)*

خارج عن جملة الموجودات الممكنة) حتى يلزم ان يكون الخارج عن هذه الجملة واجب الوجود لذاته (وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت هذه الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية كل واحد منها يشتمل على موجودات ممكنة غير متناهية سلمناه) اى كون الخارج واجبا لذاته (لكن لا يلزم من ان يكون الخارج عنها واجب الوجود ابطال التسلسل) اذ لا يلزم من ثبوت المطلوب على تقدير نقيض مقدمة من مقدمات دليل المطلوب ان يكون تلك المقدمة حقة وهى ابطال التسلسل فيما نحن فيه (وانتم فى بيان ذلك) واما انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير كون الخارج عنها واجب الوجود فممنوع فانه انما يلزم الانقطاع به ان لو كان هو طرف السلسلة لا يقال تلك العلة الخارجة يجب ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم تكن علة لشيء منها اصلا لا يمنع ان تكون علة لتلك السلسلة واذ كان علة لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى لكانت ممكنة لذاتها داخلة فيها والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم بذلك ان العلة الخارجة يجب ان يكون علة مستقلة لبعض احادها فهو ممنوع وان اردتم ان العلة الخارجة يجب ان يكون لها تأثير فى بعض احادها فهو مسلم لكن لا نسلم انها حينئذ يجب ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لتلك البعض واما اذا كان له تأثير ما فلا يجوز ان يكون بعد ذلك بعض آخر هو علة له لكن لا على الاستقلال بل يكون تأثيره فيه متوقفا على العلة الخارجة وبعد ذلك الاخر هو علة له وهلم جرا فاعرفه فانه دقيق (والصواب ان يقال بعد لزوم الدور والتسلسل لنقيض المطلوب ان اللازم ان كان هو الدور فهو باطل) لما مر فيلزم انتفاء نقيض المطلوب (وان كان هو التسلسل فاما ان يكون باطلا او لم يكن وايا ما كان يلزم المطلوب لان التسلسل لازم لنقيض المطلوب ولمزوم للمطلوب فان كان باطلا يلزم المطلوب لانتفاء لازم نقيضه وان كان حقا فكذلك يلزم المطلوب لتحقيق لمزوم ثبوته وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم منه المطلوب لما مر واقول هذا الصواب انما هو لدفع المنع الاخير لا لان يتم البرهان ولذلك قال (وعند ذلك ظهر ان الطريق فى اثبات هذا

(قوله وهو ممنوع قال المصنف فى شرح الماخص وهذا المنع لم يتعرض له احد من العلماء قبلنا) سيد رحمه الله *
(قوله نقيض مقدمة الخ وهو عدم بطلان التسلسل اذ استحالة التسلسل من جملة مقدمات الدليل) سيد رحمه الله *
(قوله تلك المقدمة حقة الخ وانما يلزم كونها حقة لو كان ثبوت المطلوب على تقدير النقيض خلفه وهو ممنوع سيد رحمه الله) قوله واما انقطاع السلسلة الخ جواب عن سؤال مقدر هو ان يقى لانسلم الخروج عما نحن بصدده اذ يلزم ما ذكرناه انتفاء السلسلة بالواجب فيبطل التسلسل (سيد رحمه الله) قول لانا نقول ان اردتم بذلك ان العلة الخ وقد يقرر هذا المقام بوجه آخر ويقال الفرض ان احاد هذه السلسلة بعضها علة تامة للبعض فالواجب اذا كان علة للسلسلة فلا بد ان يكون علة لفرد منها استقلا واما بدون الاستقلال فذلك الفرد لا يجوز ان يكون هو الفرد الاول او من الافراد المتوسطة والا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد على تقدير الاستقلال او الزيادة فى العلة التامة فلا يكون تامة على تقدير عدم الاستقلال وكلاهما خلف فتعين ان يكون فردا اخيرا من السلسلة فينقطع به قطعاً (سيد رحمه الله) قوله بل يكون تأثيره فيه الخ وعلى هذا التقدير يكون العلة الخارجة عن التسلسل مع انها لا تنقطع بها (سيد رحمه الله) قوله لازم نقيض المطلوب الخ فان قلت هذا يلزم ان يكون نقيض المطلوب مستلزما له لا ستلزما لها التسلسل المستلزم اياه وذلك محال (قلنا فيلزم ان يكون النقيض محالا ويثبت المطلوب) سيد رحمه الله *
(قوله لما مر الخ من النظرين السابقين) سيد رحمه الله *
(قوله لدفع المنع وقد صرح بذلك فى شرح الماخص) سيد رحمه الله *

(١) قوله ما ذكرناه قبل الخ لا مذكوره الامام فاندفع ما في الحواشي القطبية وانما يتوجه لو كان مراده لا غيره (سيد رحمه
 (٢) قوله ضروري ان ارادها هو مقابل النظري فما ذكره في صورة الاستدلال تنبيه على الضروري وان اراد انه قطعي
 كالضروري على سبيل المجاز فما اورده استدلال عليه (سيد ٣) قوله اذلا جائز ان يكون الخ علة عدم جواز ان يكون
 العلة النامة داخله هناك امران احدهما عدم جواز تعيين ١٥٢ بعض للفاعلية لئلا يلزم الترجيح

من غير مرجع والثاني كون المجموع محتاجا
 الى كل واحد من الاحاد فلا يتصور ان يكون
 بعض الاحاد علة تامة والاولى ههنا مندفع
 لان الوجوب مرجع والثاني مندفع اذ المراد
 بالعلة النامة الفاعل بشرابطه سيد*
 (٤) قوله وفي الحواشي القطبية ممنوع الخ
 حاصله ان الواجب في الصورة المفروضة
 يجوز ان يكون فاعلا للجملة مستجمعا
 للشرائط فيجوز ان يكون علة تامة اما اذ
 المراد منها الفاعل المستجمع فقال الشارح
 الفاعل المستجمع ههنا لا يجوز ان يكون
 علة تامة لا يق مراده من الشرائط هو ما
 يتوقف عليه المعلول سوى الفاعل اطلاقا
 للخاص واردة للعام فيندرج كل موقوف
 عليه في الشرائط فاندفع ما تمسك به
 الشارح لانا نقول ان اعتبار مع الواجب
 كل واحد من الممكنات فالعلة هي المجموع
 لا امر داخل فيه وان لم يعتبر لم يكن علة
 تامة لخروج بعض الموقوف عليه عنه
 (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله هو معارضة الخ كانه قبل ما ذكرته في
 استحالة كون العلة النامة للشيء نفسه
 معارض لان المجموع اه فحق قوله لانا نقول من
 الرأس جواب عن دليل المعارض وهذه
 المعارضة معارضة في المقدمة اذ استحالة
 كون العلة النامة للشيء نفسه مقدمة من
 مقدمات الدليل المذكور على اثبات
 واجب الوجود (سيد رحمه الله *)
 (٦) قوله اذ لا يقال الخ هذا ان اريد المعنى
 الاصطلاحي وهو الاظهر واما ان اريد
 المعنى اللغوي فلا شك في جواز ذكره

مع المعارضة (سيد رحمه الله *)

المطلوب ما ذكرناه قبل) يعني في صدر البحث الرابع في الوجوب
 والامكان وفي الحواشي القطبية لا يظهر من ذلك اذلا يلزم من ابطال
 طريق انحصار الطريق فيما ذكره لجواز ان يكون طريق غير ما ذكره
 (لا يقال لانسلم سلامة ما ذكرتموه) اي قبل (عن المنع فانا لانسلم ان

العلة النامة للشيء استحالة ان يكون نفسه لانا نقول العلم بهذه المقدمة

ضروري فان العلة النامة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود والشيء

استحال ان يتقدم على نفسه بالوجود لا يقال المجموع المركب من

الواجب لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن وعلة النامة نفسه)

اذلا جائز ان تكون داخله فيه لما بينتم في البحث الرابع ولا غارجه لعدم

وجود خارج عن هذا المجموع حينئذ فتعين ان تكون نفسه) فانتقض

ما ذكرتموه من المقدمة الضرورية) وفي الحواشي القطبية ممنوع

لجواز ان يكون داخله في هذه الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات الموجودة

لان المراد من العلة النامة هي الفاعل بشرابطه اقول وفيه نظر لان العلة

النامة للشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرائط فكل ما يتوقف

عليه ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحد من تلك الشرائط

لا محالة وليس الامر ههنا كذلك لان ما عدا الواجب لذاته من احاد تلك

الجملة ليس واحدا منهما اما الفاعل فظاهر واما الشرط فكذلك اذ الشرط

لا يكون داخل في الشروط والحق ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون

علته النامة هي الفاعل مع الشرائط من غير اعتبار المادة والصورة بل

ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة ولا صورة فيكفي في

تحققه الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع الموانع (وفيها ايضا هو معارضة

فبنتم ما ذكره في الجواب لا مناقضة وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره

من العلم الضروري) اقول وفيه نظر اذ لا يقال عند تمام المعارضة فانتقض

ما ذكرتم وايضا قوله في الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من

النقض يدل ايضا على انه ليس بمعارضة وايضا في الجواب عن المعارضة

بما ذكره من الترديد بعد ولو حمل هذا على النقض الاجمالي

كما يقال .

(٧) قوله ولو حمل هذا على النقض الخ والاوضح في توجيهه النقض ان يقال لو صح دليلكم على اثبات

الواجب بجميع مقدماته لصحت المقدمة القائلة باستحالة تعليل الشيء بنفسه لكن التالي باطل هذا ان جعل

نقضا لاصل الدليل وان جعل قوله فان العلة النامة الخ دليلا على المقدمة المذكورة فالنقض على هذا

الدليل وكان الظاهر هو هذا فنأمل (سيد رحمه الله *)

(١) قوله لتلا يلزم التكرار الخ تعاميل لعدم كونه نقضا تفصيليا كما ذهب اليه صاحب الحواشي (سيد رحمه الله *
 (٢) قوله ولو اوردته على وجه السند الخ اي لا يخلو من ان قوله لا ينفك المجموع المراكب اه اوردته على سبيل السند ولا
 فان كان الثاني فلا وجه لقوله لا نناقول من الرأس وان كان الاول لما امكنه ذلك اذ الكلام على السند غير مسموع (سيد رحمه
 (٣) قوله وفي هذا الموضوع ابحاث كثيرة الخ الواجب علينا في هذا المقام تقرير الدليل على اثبات الواجب الوجود على
 وجه يتضح به المقصود وينكشف المطلوب ولا يتوجه عليه شيء من الشكوك فان طريقة الامام قد زيفها المصنف وحينئذ
 قد طعن فيها الشارح ولعمري انه حقيق بالاطالة ولا مجال فيه لحرف الاطنا وبالملاية اذ هو العمدة في القواعد وعليه
 مبنى سائر العقائد فنقول وبالله التوفيق لاشك في وجود ممكنات متعددة كما سبق وكل واحد منها محتاج الى علة فاعلية
 موجودة مستجمعة بجميع ما يتوقف عليه المعلول سواء افاذا اعتبرنا الممكنات بأسرها جملة واعتبرنا

لكل واحد منها العلة الفاعلية المستجمعة
 مع قطع النظر عن ان شيئاً من هذه العلل
 الفاعلية من افراد الممكنات ولا بل اخذنا
 العلل الفاعلية المستجمعة الموصوفة التي
 هي بازاء الممكنات فلا خفاً في ان هذه
 العلل الفاعلية المستجمعة هي علة فاعلية
 مستجمعة لجملة الممكنات وكما ان كل واحد
 من الممكنات محتاج الى واحدة من العلل
 كذلك مجموع الممكنات محتاج الى مجموع
 العلل وذلك مما لا يتوقف فيه للعقل الصحيح
 بل يحكم به بداهة اذا تمهد هذا فنقول اذا
 اعتبرنا العلل الفاعلية المستجمعة للامور
 المعتبرة جملة واحدة واخذنا الممكنات
 بجمعها جملة ونسبنا الجملة الثانية الى
 الجملة الاولى فلا يخفى اما ان يكون في الاولى
 امر خارج عن الجملة الثانية او لا وعلى
 الثاني اما ان يكون الجملة الاولى تمام الجملة
 الثانية فيلزم كون الشيء علة لنفسه وذلك
 قطعي الاستحالة او بعضها فيكون بعض
 من الجملة الثانية علة تامة لجمعها وهو ايضا
 ممنوع اي بوجهين اما اولاً فلان العلة التامة
 لا يتوقف المعلول على خارج منها والجملة
 الثانية موقوفة البنية على الخارج من ذلك
 البعض وهو البعض الآخر واما ثانياً فلان
 اي بعض يفرض فانه معلول جزماً وعلة اولى
 بان يكون علة تامة لانها يحصل افراد

كما يقال لو كان العلم بامتناع كون العلة التامة للشيء نفسه ضروريا
 لما كان واقعا لكنه واقع لان المجموع المركب الخ لا يكون الجواب ما ذكره
 من العلم الضروري بل ما ذكره من الترديد او غيره مما يجري مجراه
 ولو حمل على النقض التفصيلي كما يقال لانسلم ان العلة التامة للشيء
 استحالة ان تكون نفسه والمستند ان المجموع المركب الخ كان الجواب
 ما ذكره من العلم الضروري لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا
 لتلا يلزم التكرار ان يكون معارضة لعدم الانحصار فيهما والاشبه انه هو
 النقض الاجمالي (لا نناقول من الرأس هذا المجموع اما ان يكون موجودا
 اولم يكن وايا ما كان يلزم ثبوت وجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا
 فظاهر ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه واما اذا لم يكن
 موجودا فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض)
 ح واما الاعتراض عليه بان من الرأس انما يقال اذا ابتدأ من البرهان مع تغيير
 الدليل وهو ما فعل ذلك بل ردد الكلام في النقض بعدما اجاب عن منع استحالة
 كون الشيء علة لنفسه ولو اوردته على وجه السند لما امكنه ذلك فليس
 بقوى لكونه لفظيا ومقصوده ان هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون
 موجودا اولم يكن وايا ما كان يلزم المطاوب ولا وجه لبراده على وجه
 السند والالكان اعادة للمنع الاول ولكن مع المستند (ولقائل ان يقول
 لانسلم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا يلزم المطلوب قوله لما ذكرنا
 من الدليل السالم قلنا لانسلم سلامته لانه لا يخلو من ان يجب دخول كل
 واحد من احاد المجموع في علته التامة ام لا يجب فان كان الثاني فلم لا يجوز
 ان يكون علته التامة بعض احاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون
 علته التامة واجب الوجود الذي لا تركيب فيه وفي هذا الموضوع ابحاث

كثيرة ضرورة ان ما هو بتأثير ذلك البعض فلعلته فيه مدخل ولها في نفس ذلك البعض تأثير ايضا بخلافه
 اذ لا تأثير له في نفسه وعلى الاول اعني ان يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية فاما ان يكون ذلك الامر
 معتبرا في العلل الفاعلية او في الامور المعتبرة معها وعلى الثاني العلل الفاعلية اما نفس الجملة الثانية او بعضها اذ الفرض
 ان العلل الفاعلية لم يعتبر فيها زائد خارج عن الثانية فعلى الاول يلزم ان يكون نفس الشيء مع غيره علة تامة له وهذا
 افحش من علية لنفسه اذ اللازم التقدم برتبين وعلى الثاني يلزم ان يكون بعض الجملة الثانية مع امر خارج علة تامة لها
 واستحالته يظهر بالوجهين السابقين وعلى الاول اعني ان يكون الامر الزائد معتبرا في العلل الفاعلية فاما ان -

يكون عين حلة منها اوجزا لها وعلى التقديرين يكون موجودا ضرورة ان الفاعل المؤثر في الوجود واجزائه يكون موجودة وذلك الامر الزائد الموجود الخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا والالم يكن خارجا عنها ولا ممتنعا لانه موجود فمتعين ان يكون واجبا لذاته

١٥٤

كثيرة تركناها خوفا للاطالة (لا يقال لو تسلسلت العلل الى غير النهاية

يحصل جملتان احديهما من معلول معين الى غير النهاية والثانية من الذي قبله بمرتبة الى غير النهاية فالثانية ان انطبقت على الاولى عند مقابلة الجزء الاول منها بالجزء الاول من الاولى بالتوهم والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص

كالزائد وان لم تنطبق انقطعت فتنهات الثانية والاولى زاحت عليها بمرتبة

واحدة فتنهات ايضا (لان المنتهى اذا انضم الى المنتهى كان الحاصل

منهما متناهما وقد فرضنا كونهما غير متناهيين هـ (او نقول) اى

بعبارة اخرى (الثانية اما ان تستغرق الاولى على تقدير التطبيق

اولا تستغرقها) وعلى الاول يلزم كون الناقص كالزائد وعلى الثاني

انقطاعهما (او نقول) اى بعبارة اخرى (الثانية اما ان يصدق عليها

انها قابلة للتطبيق على الاولى) اى فى نفس الامر (او لا يصدق عليها

ذلك) وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني لا يقال لو صح برهان

التطبيق لزم تنهاى الحوادث وانه باطل عند الحكم لانما يجيب بان

الحوادث ليست احادها موجودة معا فلا يجرى هذا التطبيق فيها بخلاف

العلل والمعلولات والاجسام ولقائل ان يقول الكم قابل للمساواة

واللامساواة بالتطبيق عند كم والزمان قسم منه فيكون قابلا لهما بالتطبيق

لان خاصية الجنس يجب ان يكون موجودة فى جميع انواعه (ولانه لو تسلسلت

العلل الى غير النهاية فان كان هذا المعلول وبين كل واحد من علله) اى

القريبة ليحصر التقسيم (علل متناهية كان الكل متناهما) وقد فرض

غير متناهية هذا خلف (والالكان بينه وبين كل واحد من علله) اى غير

القريبة (علل غير متناهية فما لا يتناهى محصور بين حاصرين وانه محال

وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراف) وهو الشيخ الفاضل والحكيم

الكامل شهاب الدين السهروردي المقتول قدس الله سره (لاننا نقول

كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لانسلم ان الثانية ان لم تنطبق على الاولى

بالتوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لعجزنا عن

ويمكن ان ينسب الجملة الثانية الى العلل

الفاعلية وينساق الكلام اه هذا ما سنع

لناظر العليل والنظر الكليل وهو بالحقيقة

توضيح وتفسير للطريقة التى سلكها

المصنف وفقنا الله برضاه واحسن من قبله

ومثواه (سيد رحمة الله تعالى عليه *)

(١) قوله وان لم تنطلق انقطعت الخ لان

عدم الانطباق من فردين مند رجبين تحت

نوع من الكم لا بد ان يكون لوقوع التفاوت

وليس ذلك فى جانب المعلول المفروض

لفرض الانطباق هناك بل فى الجانب

الاخر (سيد رحمة الله *)

(٢) قوله اذا انضم الى المنتهى اى مرات

متناهية ليصدق كلية (سيد رحمة الله *)

(٣) قوله ولقائل ان يقول الكم الخ وقد

يجاب بان القابل هو الموجود من الكم واما

المعدوم فقابل لهما بمعنى انه اذا وجد كان

كذلك لانه فى حالة العدم كذلك وكون

هذا القبول بالذات للكم لا ينافى ذلك اذ

الوجود ليس واسطة فى العروض وان كان

واسطة فى الثبوت فتأمل (سيد رحمة

الله تعالى عليه *)

(٤) قوله بالتطبيق فيلزم تنهاى اجزاء

الزمان مع انها من الحوادث (سيد رحمة *)

(٥) قوله ليتحصر الخ فان قيل على هذا

التقدير التقسيم ايضا غير منحصر لجواز ان

يكون بين بعض تلك العلل وذلك المعلول

علل متناهية وبينه وبين بعضها علل غير

متناهية والجواب ان هذا وان كان كذلك لكن

يلزم محصر ما لا يتناهى بين حاصرين على

هذا التقدير ايضا فلا يضر وجود هذا

القسم خارجا (سيد

(٦) قوله التقسيم اى التقسيم الى العلل

المتناهية وغير المتناهية فانه لو لم يقيد

بغير القرينة لا مكن قسم اخر وهو عدم

العلية بينهما لكونها قريبة (سيد رح ٧) قوله ان لم تنطبق اى المنفى بالحقيقة هذا المقيد وانفاؤه يجوز (توهم

ان يكون بانتفاء هذا القيد) (سيد رحمة الله ٨) قوله لعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها الخ نعم لو حصل توهم مقابلة بين جميع

توهم مقابلة اجزائها) لالكون الاولى اطول من الثانية في الجهة الغير المتناهية (واما العبارة الثانية فلانسلم استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق فان التطبيق مح فيجوز ان يلزمه المحال) وهو كون الناقص مثل الزائد وتوجيهه ان يقال لانسلم استحالة استغراق الجملة الثانية للاولى على تقدير التطبيق قوله لا سنلزامه المحال وهو مساواة الناقص والزائد قلنا ان اردتم باستحالة اللازم استحالة في نفس الامر فهو مسلم لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم لان اللزوم على هذا التقدير وان اردتم استحالة على تقدير التطبيق فهو ممنوع فان هذا التقدير عندنا محال والمستحيل في نفس الامر جاز ان لا يكون مستحيلا على التقدير المحال (ولا نسلم انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق اولم تستغرقها انقطاعها في نفس الامر) وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق واقعا وهو ممنوع وتوجيهه ان يقال ان اردتم بانقطاعها لولم تستغرقها على تقدير التطبيق انقطاعها في نفس الامر فهو ممنوع وان اردتم به انقطاعها على تقدير التطبيق فهو مسلم لكن لانسلم ان انقطاعها محال على هذا التقدير وانما يكون محالا ان لولم يكن هذا التقدير محالا (وقد يقال ايضا لانسلم انها لولم تستغرقها على هذا التقدير يلزم منه انقطاعها لان معنى قولنا اما ان تستغرقها على تقدير التطبيق اولم تستغرقها ان الاستغراق اما ان يكون لازما للتطبيق اولم يكون لازما له ولا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق للتطبيق ملازمة عدم الاستغراق له حتى يلزم منه الانقطاع لجواز ان لا يلزم واحد من النقيضين مقدما واحدا (لا يقال نحن لاندعى اللزوم بل نقول لما لم يخالف الواقع عن الاستغراق وعدم الاستغراق فاذا لم يكن الاستغراق متحققا على تقدير التطبيق كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير ويلزم المرام لانا لانسلم انه كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير وانما يكون كذلك لو كان التقدير واقعا وهو ممنوع سلمناه لكن حينئذ لا يلزم المرام على شىء من التقديرين لان الشكل الاول المركب من الصغرى الاتفاقية والكبرى الموجبة للزمومية ينتج اتفاقية والاتفاقية لا يلزم من استثناء نقيض تاليها شىء) واما العبارة الثالثة فلانسلم انقطاعها ان لولم يصدق عليها انها قابلة للتطبيق لا بدله من برهان) واعلم انه لا حاجة لذلك الى برهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق المقدارين المتجانسين لا يكون الا بسبب

الاجزاء في الجملتين ولم يحصل الانطباق لزم انقطاع الثانية لكن حصول التوهم المذكورة ممنوع (سيد رحمه الله *) قوله لان اللزوم على هذا التقدير الخ اى لزوم مساواة الزائد والناقص للاستغراق على تقدير التطبيق فاستحالته على هذا التقدير يستلزم استحالة المقدم الذى هو الاستغراق سيد (٢) قوله وقد يقال ايضا لانسلم الخ هذا ما ذكره المصنف في شرح الماخص وهو بالحقيقة منع الحصر الدائر بين الاستغراق وعدمه بناء على ان المراد استلزام تقدير واحد هما وقد لا يستلزم شيئا منهما ولا تغفل عن التطبيق بين الكلامين (سيد رحمه الله *) قوله وانما يكون كذلك لو كان التقدير واقعا وفيه بحث لان وقوع شىء على تقدير لا يقتضى وقوع التقدير في نفس الامر ولا شك ان الاستغراق اذا لم يكن واقعا على تقدير التطبيق كان عدمه واقعا عليه نعم لو ادعى وقوعه على التقدير وفي نفس الامر توجه ما ذكره وان منع وقوع احدهما على تقديره بناء على انه مستحيل لكان موجها (سيد رحمه الله *) قوله لان الشكل الاول المركب الخ لان الحاصل كلما طبقنا كان احد الامرين من الاستغراق وعدمه واقعا وكلما وقع واحد منهما لزم المحال فالنتيجة كلما طبقنا يلزم المحال فهذه النتيجة اتفاقية فلا يلزم من استثناء نقيض التالى نقيض المقدم فان قبل الاتفاقية يشترط فيها صدق الجزئين والمقدم ههنا ليس كذلك فالجواب على ما ذكرت هو الاتفاقية الخاصة هذا مع ان كلامنا على تقدير التنزل وعدم دعوى استحالة المقدم (سيد *) قوله المقدارين المتجانسين لان الانطباق لا يتصور الا في المتجانسين سيد

(١) قوله لجواز ان يكون الانقطاع الخ والانقطاع في تلك الجهة لا يوجب عدم صدق قبول التطبيق عليهما تأمل (سيد)
(٢) قوله وهو ممنوع بل دائما بين المعلول وكل علة علل متناهية وهكذا الى غير النهاية فان قيل اى واحد فرض
من هذه العلل فانه واقع بين المعلول

﴿ ١٠٦ ﴾

المعين وبين احدى علله وكذا كل جملة منها فالمنع مندفع قلنا الحكم الثابت لكل واحد لا يلزم ثبوته لكل المجموعى ولما كل جملة فان اريد بهما يشتمل المجموع من حيث هو مجموع فلا نسلم صدق الكلية والالم بفد بل الخف ان وقوع المجموع بينه وبين علة من علله غير متصور اذ يلزم كون تلك العلة طرفا وغير طرف لا ندر اجهافى الواسطة فتأمل (٣) قوله بل هو اول المسئلة اذ هو عين انتهاء العلل والمعاولات (سيد رحمه) قوله اذ نقول لانسلم الخ يعنى ان كان الحكم ينتهى الكل فى الصورة المفروضة بناء على وقوع الكل بينه وبين احدى العلل فتوجيه المنع ما ذكره المصنف وا نكان بناء على ان الكل مركب من الامور المتناهية فالنوعية كما قرر الشارح (سيد) (٥) قوله والشارحان صاحب الحواشى وشمس الدين السهروردي (سيد رحمه) (٦) قوله ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعى اى بالمعنى المذكور فى المثال والا فالنقد بر الذى حمل كلامه عليه ايضا حكم الكل المجموعى بما حكم به على كل واحد (سيد رحمه الله تعالى عليه) (٧) قوله لتناول كل واحد وواحد الخ يحتمل ان يكون هذا الواحد واحدا من وسط المقدار فكونه بحيث يكون بينه وبين كل واحد دون الذراع لا يستلزم ان يكون ذلك المقدار دون الذراع لان من اوله الى آخره ضعف المقدار الذى من وسطه الى آخره (سيد رحمه الله) (٨) قوله فانه ليس كذلك والسبب فى ذلك ان العقل فى الحكم الاول يعتبر واحدا على احد طرفى المقدار المفروض واخر على طرف الاخر ويلاحظ كون ما بينهما من المقدار دون الذراع وذلك هو المقدار كله فيحكم بكون الكل دون الذراع بلا توقف وفى صورة سلسلة العلل لا يمكنه اعتبار الطرف الاخر اذ لا فردا لاوراء فرد غيره فلذلك ينوقف فيه ههنا (سيد رحمه الله تعالى عليه)

التفاوت والصواب ان يقال لانسلم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق عليها انها قابلة للتطبيق يستلزم المطلوب لجواز ان يكون الانقطاع من الجهة التى تنهايهما فيها (واما الثانى فنقول لم قلتم انه اذا كان بينه وبين كل واحد من علله) اى غير القرينة (علل متناهية كان الكل متناهيًا وانما يلزم ذلك) اى فى مثل هذه الصورة على ما فى الحواشى القطبية (ان لو كان الكل واقعا بينه وبين علة من علله وهو ممنوع بل هو اول المسئلة) او نقول لانسلم انه لو كان بينه وبين كل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهيًا لجواز ان يكون مجموعات غير متناهية يصدق على كل واحد منها انه متناهى والشارحان للاشراق ذكر ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعى بما حكم به على كل واحد ليكتب كما انك اذا قلت ما بين كل واحد وواحد دون الذراع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الذراع لتتناول كل واحد وواحد الاحاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون الذراع بل قد يكون كذلك وقد يكون ذراعا او اكثر بل حكم بانه اذا كان ما بين كل واحد واى واحد دون الذراع فالكل يكون دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد واى واحد الاحاد على الترتيب فقط بل يتناول اى واحد كان مع اى واحد كان من الاحاد المستغرقة لعدم النهاية سواء قربت او بعدت اشتملت على اخواتها او لم تشتمل ولهذا يصدق انه اذا كان ما بين اى عدد واى عدد متناهيًا كان الكل متناهيًا وهو لا يسمى ولا يغنى من جوع فان الحكم بكون الكل دون الذراع اذا كان ما بين كل واحد واى واحد دون الذراع جلى واضع بخلاف الحكم بكون الكل متناهيًا اذا كان ما بين كل واحد واى واحد متناهيًا فانه ليس كذلك بل لا بد له من دليل (واعلم ان اقسام التسلسل اربعة لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة مجتمعة فى الوجود اول والاو هو التسلسل فى الحوادث والثانى اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتيب طبيعى وهو كالسلسل فى العلل والمعلولات ونحوهما من الصفات والموصوفات المترتبة الموجودة معا ووضعى وهو التسلسل فى الاجسام او لم يكن بينهما ترتيب وهو التسلسل فى النفوس البشرية والاقسام

باسرها

ما بينهما من المقدار دون الذراع وذلك هو المقدار كله فيحكم بكون الكل دون الذراع بلا توقف وفى صورة سلسلة العلل لا يمكنه اعتبار الطرف الاخر اذ لا فردا لاوراء فرد غيره فلذلك ينوقف فيه ههنا (سيد رحمه الله تعالى عليه)

(١) قوله وفيه بحث الخ وهو ان ﴿ ١٥٧ ﴾ انكم قابل للمساواة واللامساواة بالتطبيق والزمان قسم منه فيكون قابلا لهما

(٢) قوله لا يجتمع عليه علتان اي لا يجوز ان يكون لمعلول شخصي علتان مستقلتان ممكنات الاجتماع اذ لو اجتمعنا في التأثير يلزم المحال المذكور اعني استغناء المعلول عن العلة حال عليتها له والا يلزم امكان هذا المحال واما انه هل يجوز ان يكون له علتان مستقلتان بحيث يمنع اجتماعهما فاذا وجدت احدهما يمنع اجتماعهما فاذا وجدت احدهما كفت في المعلول وامتنع وجود الاخرى معها وكذا ان وجدت الاخرى بدلا عن الاولى كفت فيه وامتنع وجود الاولى معا فذكره من الوجهين لا يمنع كما يظهر بالتأمل الصادق (سيد رحمه * (٣) قوله لتغاثر جهني الاحتياج وجوابه استغناء الشيء واقتضاه بالنسبة الى شيء واحد في حالة واحدة محال اعم من ان يكون باعتبارين او لا (سيد رحمه الله * (٤) قوله والاستغناء اي الاستغناء من كل واحتياج الى كل (سيد رحمه الله * (٥) قول وان كان لكل واحد منهما مدخل ان قيل ان كان المراد بان يكون له مدخل اعم من ان يكون بحيث يكفي في وجود المعلول اي الموقوف عليه فيختار ان لكل مدخلا بمعنى الاستقلال فلا يكون جزءا علة وان كان المراد بحيث لا يكفي فيمنع الحصر اذ لم لا يجوز ان يكون كل علة مستقلة وهو اول المسئلة فالجواب ان المراد الموقوف عليه ويكون جزءا علة وان كان كل مستقلا اذ العلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء على ما فسر سيد رح (٦) قوله وفيه نظر لان الفاعل الخ والتفصيل ههنا ان التعبد في العلة التامة اعني جميع ما يتوقف عليه المعلول محال اما بديهية او بما ذكره من الدليل وكذا في الفاعل المستجمع للشرائط اذا كان موجبا لوجود المعلول بحيث يمنع تخلفه عنه بالنظر اليه فانه جميع ما يتوقف عليه المعلول وذلك ظاهر وكذا في الفاعل

باسرها باطلة عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام برهان التطبيق فيهما وفيه بحث عرفته في البحث الثالث في ان المعلول الشخصي لا يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتأثير) وذلك لوجهين الاول قوله (والالكان واجبا بكل واحدة منهما لوجوب وجود المعلول عند وجود علة التامة) لئلا يباطل لانه لو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونها على سبيل الاستقلال هـ واما الشرطية الثانية فظاهرة واما الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك وجوبه بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما واليه اشار بقوله (لكن وجوبه باحدهما يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل واحدة منهما عند وجوبه بكل واحدة منهما) ويمكن ان يقرر هذا الوجه بوجه اخر وهو ان يقال لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبا بكل واحدة منهما ولو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما ومحتاجا الى كل واحدة منهما اما الثاني فظاهر واما الاول فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى وجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه والتالي محال فالمقدم مثله وفي الحواشي القطبية في استحالة هذا اللازم نظر لتغاثر جهني الاحتياج والاستغناء اقول وذلك لان اقتضاه الى هذه لوجوبه بهذه بعينها واستغناؤه عنها لوجوبه بالاخرى وهذا النظر غير وارد على التقرير الاول على ما لا يخفى فاعتبره (والوجه الثاني قوله) ولانه لم يكن لكل واحدة منهما مدخل في وجوده بل يكون لاحدهما فقط مدخل (لم يكن احدهما) وهو لا مدخل له (علة تامة) وهو ظاهر (وان كان لكل واحدة منهما مدخل كان كل واحدة منهما جزءا علة التامة وقد فرض انهما علتان مستقلتان هذا خلق) قيل ان اراد بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء كما فسرنا به قبل فاستحالة اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص بديهية غير محتاجة الى دليل وان اراد بها الفعل في الشيء بشرائطه فاستحالة منهوعة اذ شيء من الدليلين لا يدل على استحالة على ما لا يخفى (وفيه نظر لان الفاعل بشرائطه لما وجب به المعلول فيدل الاول على استحالة الاجتماع وان منع فنقول نعني بهما وجب به المعلول وحده (واما المعلول النوعي) كالحرارة مثلا (فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان) لا على معنى

المستجمع وان لم يجب وجود المعلول عنه وحده والالكان احدهما مع سائر ما يتوقف عليه المعلول علة تامة وكذا -

ان الحرارة الكلية توجد في الاعيان عن علل لاستحالة وقوع الكلى في الاعيان
ولا على معنى اى الموجود في الاعيان الذى لا بد وان يكون جزئيا له
علل على ما عرفت من استحالة بل على معنى ان واحدا من تلك
العلل لا يتعين لوقوع جزئيات الكلى حتى يتوقف عليه بخصوصه
(بل بعض جزئياته تقع بعلة وبعضها باخرى) خلافا لاكثر الاشاعة
(وذلك لان حرارة النار لازمة لها ففى) اى النار (اماعلة مستقلة لها)
اى للحرارة اللازمة (اولها مدخل في وجودها والافان لم يكن للحرارة
مدخل في وجودها امكن ح انفكاكها عنها) اى انفكاك الحرارة عن النار
فلا يكون الحرارة اللازمة لازمة هـ (وان كان لها مدخل في وجودها
تقدمت عليها) وهو ظاهر البطلان (وكذا نقول في حرارة شعاع
الشمس بالنسبة اليه وسائر جزئيات الحرارة بالنسبة الى ما هي لازمة له)
فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة لها اولها مدخل في وجودها
وكذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة له اولها مدخل في وجودها
وكيف ما كان يلزم ان يكون للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور
لانه ان كان اللازم قولنا كل واحدة منهما علة للحرارة اللازمة لهما فظاهر
وان كان قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة له والاخر كالشعاع
مثلا له مدخل في حرارته اللازمة له فلان الامر المنضم الى الشعاع لتحصل
العلة النامة لحرارته اما ان يكون غير النار وح يكون العلة النامة
لاحد المثلين غير العلة النامة للمثائل الاخر او يكون نارا
وذلك باطل والالتوقف حرارة الشعاع على النار ويحصل المرام ايضا
لتغاير العلتين ح وان كان قولنا كل واحد منهما له مدخل في حرارته
اللازمة له فلان الامر المنضم الى شئ منهما يحصل العلة العامة لا يجوز
ان يكون هو الاخر لما ذكرنا فيكون غير الاخر اما واحد فيهما او اخر
في الاخر وعلى التقديرين يكون المجموع مغاير للمجموع وبما قررناه يندفع
ما في الحواشى القطبية من ان لقائل ان يمنع لزوم المطلوب على تقدير تسليم
المقدمات لان اللازم ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا في وجود
الحرارة ولا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شئ واحد (ولقائل ان
يمنع امكان الانفكاك لولم يكن لشئ منهما) اى للنار والحرارة اللازمة
(مدخل في الاخر) لجواز التلازم بين امرين يستغنى كل واحد منهما
عن الاخر كما في معلولى علة واحدة (لا يقال الطبيعة النوعية محتاجة

الاخر معه علة تامة اخرى بل نقول ولا
يجوز التعدد في المادة ولا في الصورة
لاستلزام ذلك التعدد في العلة المستقلة
بما قررناه في الفاعل (سيد رحمه الله *
٧) قوله وان منع اى منع ان الفاعل
وجب به العلل (سيد رحمه الله *
١) قوله لاستحالة وقوع الكلى في الاعيان
لان كل موجود فهو مشخص بمعنى ان
التشخص داخل في ماهيته فوجود الكلى
في الخارج محال قطعاً وهذا مختار (سيد

٢) قوله لما ذكرنا وهو عدم التوقف
المذكور (سيد رحمه الله *
٢) قوله فيكون غير الاخر اى غير الاخر
اما ان يكون امرا واحدا مشتركا بينهما
او يكون في كل امر اخر (سيد رحمه الله *
٣) قوله من النار والشعاع الخ اذ كل
منهما اما علة اولها مدخل فيكون كل واحد
له مدخل محقق (سيد رحمه الله عليه *
٥) قوله لا يقال الطبيعة النوعية هذا
دليل من مع توارد العلل على العلل
الواحد النوعي (سيد رحمه الله *

الى هذه العلة المعينة لذاتها والالكانت غنية عنها لذاتها واذا كانت غنية عنها لذاتها فلا يعرض لها الحاجة اليها) واللازم باطل لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المغنية واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها فايها وجدت وجد احتياجها الى هذه العلة المعنية ضرورة فلم يكن وقوع شيء من افرادها بعلة اخرى واللازم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخص وهو باطل لما مر بل يكون وقوع كل واحد من افرادها بهذه العلة المعنية فلا يجتمع علان مستقلتان على معلول نوعي على ما ذكرتم من التفسير (لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها غناها عنها لذاتها) اي لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغناء عنها لجواز ان لا يكون ذاتها مقضية لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي وقد عرفت ما في هذا المنع (سلمناه) اي سلمنا ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية عنها لذاتها لكن لانسلم ان اللازم في الشرطية الثانية وهي قولكم واذا كانت غنية عنها لذاتها لا يعرض لها الحاجة اليها باطل قولكم لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة قلنا لا يلزم من ذلك عروض الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي بل لفرد من افرادها ويجوز ان يكون الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد من العلل المعنية ويعرض لفرد منها الاحتياج الى واحدة منها بعينها لم قلتم لا يجوز ذلك لبدله من دليل واليه اشار بقوله (لكن لانسلم ان الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذي عرض له الحاجة اليها فرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل واحدة من العلل المعنية ومحتاجة الى علة ما) ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعنية لكانت غنية عن هذه العلة المعنية ولو كانت غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة لها علم عروض الاحتياج لها اليها من حيث هي فاجاب بان لزومها لالعرض الاحتياج لها اليها بل لاشتمال الجزئي الذي هو معلولها عليها واليه اشار بقوله (لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت وجود جزئي منها يلزمها الطبيعة) اي يلزم الطبيعة تلك الواحدة من العلل (لاشتمال الجزئي عليها) اي على الطبيعة لان الطبيعة من حيث هي هي تعرض لها الحاجة اليها في البحث الرابع في ان البسيط من

(١) قوله لا يلزم من عدم احتياجها اليها الخ لان ثبوت سلب الاحتياج لذات الشيء اعم من ثبوت الغناء وثبوت الاحتياج بالغير والعام لا يستلزم الخاص (سيد رحمه الله *
(٢) قوله وقد عرفت في البحث الثاني في بحث التعيين حيث قال في المتن ان قيل ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها سيد (٣) قوله ما في هذا المنع ولتأمل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا اولا فان جاز فهو غني عنه لذاته ولا فمحتاج اليه لذاته هذا ما في بحث التعيين (سيد رحمه الله *

(٣) قوله لما كانت لازمة لها الخ اقول يمكن ان يقال لا يلزم من اللزوم الاحتياج الى الملزوم لجواز ان يكون علة الملزوم امرا خارجا عنهما (سيد رحمه الله *
(٤) قوله من غير تعدد الالات الخ مثال تعدد الالات النفس الناطقة التي يصدر عنها اثارها بتوسط آلاتها ومثال تعدد القوابل العقل الذي يفيض الصور والاعراض على المواليد العنصري ومثال تعدد الشرائط كالعقل الفعال على رأيهم فان الحوادث في العنصري مستندة اليه بحسب الشرائط والقوابل سيد رحمه الله *

(١) قوله فهما الخ تفصيل الاقسام العقلية ان يقال كلاهما خارجان او داخلان او عيناان او احدهما خارج والاخر دخل او عينا او احدهما عينا والاخر داخل فانحصر الكل في ستة واللازم من الاول التسلسل ومن الثاني التركيب ومن الثالث ان يكون للامر البسيط ماهيتان مختلفتان ومن الرابع التسلسل والتركيب معا ١١٥ ومن الخامس التسلسل

والتركيب (سيد رحمه الله) *

(٢) قوله كان مصدرا لهما الخ لان البسيط يصدر عنه ذلك الصادر ولا مدخل لآخر في كونه مصدرا فيكون مصدرا لكونه مصدرا (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله والثاني كون العلة الخ وذكر بعضهم ان كون الصدور معنى غير اضافي لا يوافق اللغة والعرف مع ان ما فسر به في مفهومه اضافة واجاب بان المراد الخصوصية التي للعلة مع المعلول اذ كل علة فلها مع معلولها خصوصية باعتبارها صدر عنها بل تلك الخصوصية هي المصدر في الحقيقة فلا بد ان يكون موجودا ضرورة ان العدم لا يكون مصدرا للوجود فان قيل المراد بالمصدر اما الفعل فلانسلم ان الخصوصية المذكورة يجب ان يكون فاعله او ماله مدخل في الصدور فلانسلم ان العدم لا مدخل له في الوجود لجواز كونه شرطا للتأثير وان لم يكن مؤثرا فنقول لا يخفى ان العلة الموجدة للمعلول لا بد ان يكون موجودة قبل المعلول بالذات وان يكون لها خصوصية معه ليست مع غيره باعتبارها صدر هودون غيره عنها دون غيرها فاذا لم يكن معها امور متعددة لا داخلية ولا خارجية بل يكون هي ذاتا بسيطة لا تتكرر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض هنا في معلول كان العلة المفروضة بحسب ذاتها لخصوصية ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا يلزم ان يكون خصوصيتها بحسب الذات مع الثاني فلا يكون لهما مع

غير تعدد الآلات والقوابل والشرائط لا يصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للآخر (لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن الآخر (فهما) اي كونه مصدرا لهذا وكونه مصدرا لذلك (او احدهما ان كان داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين كان مصدرا لهما) لاحتياجهما اليه لعروضهما اياه ولانه ح لازم له والملزومات علل للوازم (ويتسلسل او ينتهي الى ما يكونان او احدهما داخلا فيه) والاول مح لا ستلزامه ان يكون بين الماهية واللازم اوساط غير متناهية والثاني خلاف المقدر (ولغاثل ان يمنع كونه مصدرا لهما ان كانا خارجين وانما يلزم ذلك ان لو كانت المصدرية محتاجة الى العلة وليست كذلك بل هي من الاعتبار العقلية) التي لا تحقق لها في الخارج فلا يحتاج الى العلة اجيب عنه بان الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة يعرض لها ان كانت العلة علة لالذاتها بل بحسب حالة اخرى واما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكرر في ذات العلة ومنه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه لو صح ما ذكره من الدليل لزم ان لا يصدر عن البسيط شئ واحد لانه لو صدر واحد فكونه مصدرا له امر مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج لانا لانسلم انه نسبة فالخبر فيهما على تقدير ان يكون الصادر واحدا ممنوع لجواز ان يكون الحيثية نفس الذات ولا يمكن ذلك على تقدير صدور الامر من منه لامتناع ان يكون البسيط ذاتا حقيقتين مختلفتين واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الاشياء واحد وهو حكم واضح لا يحتاج فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر عنه شيان فمن حيث انه صدر عنه احدهما لا يصدر عنه الآخر وبالعكس فان صدر عنه من حيثين وبديل عليه

احدهما خصوصية ليست مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما ولا يحتاج في ذهناك (قول) ان الخصوصية التي مع احدهما بحسب الذات غير الخصوصية التي بحسبها مع الآخر لان الذات لما كانت واحدة حقيقة من جميع الجهات فالخصوصية بحسبها لا يتعدد (سيد رحمه الله تعالى) *

(١) قوله معقول انه يلزم الخ لا يلتبس على من له ادنى تعقل ان مفهوم صدور امثلا عن المبدأ غير مفهوم صدور ب عنه فاذا صدر عنه معافان اعتبر المفهوم الاول معه كان مغائرا له مع اعتبار المفهوم الثاني ولا يمكن ان يناقش في ذلك عاقل فكيف يجعل مثل هذا محلا للنزاع الواقع بين العقلاء وايضا الحكماء جعلوا هذه المقدمة مبدا لترتب الموجودات على ماهوتهم من صدور العقل الاول من البارى تعالى عز وجل فقط ثم ما بعده بنوسطه وعلى ما ذكره الشارح لا يمكن بيانه بهما الجواز ان يصدر عنه امور متعددة لكن بتعدد الجهات كما ذكره والتحقيق ان المراد بالجهتين والجهات في كلامه ما هو سابق على الصدور فما نقله من مذهب الحكماء صحيح لكن اشتراط انتفاء تعدد القوابل والشرائط والالات لتحقيق نفى تعدد الجهات واشترائها لتعدد الجهات او مفهوم الصدور ان فالنقول فاسد ويجعل المتنازع فيه بديها ولا يوافق مطالبهم كما عرفت (سيد شريف رحمه الله *)

(٢) قوله لشيء واحد ويعلم من هذا انه لا يجوز ان يكون قابلا لشيئين مير سيد شريف رحمه الله *)

(٣) قوله طبيعة كانت او قسرية سواء كانت واحدة او كثيرة (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله ومعنى الثاني انها والثاني يستلزم الاول لكن الاعتبار مختلف (سيد رحمه الله *)

قوله في جسمها كما في البسائط (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله غير مقتض الخ والالما مرضه خلافة وان كان بالعكس فبالعكس سيد رحمه الله *)

(٦) قوله بقوة تحله والجسم اذا تحرك قسرا يرضى يستفيد القوة من القاسر سيد رحمه الله *)

قول الشيخ حيث سأل عنه بهمنيار من ذلك معقول انه يلزم عنه ب غير معقول انه يلزم عنه آ فوجود حيث يلزم عنه ب غير وجود حيث يلزم عنه آ فاذن حيث يلزم عنه (آ) ليس هو الحيث الذي يلزم عنه ب فاذا كان يلزم عنه ب فليس من الحيث الذي يلزم عنه انتهى لفظه ويلوح من هذا انه يجوز عندهم ان يصدر من الواحد اكثر من واحد من جهتين او جهات وان لم يكن الشروط والالات والقوابل متعددة ولعل هذا مما اخترعه المتأخرون ﴿ البحث الخامس ﴾ في ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا مع الشيء واحد لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ضرورة انه بالاعتبار الاول مفيد وبالاعتبار الثاني مستفيد فهذا ان الاعتبار ان واحد هما ان كان داخلا لزم التركيب وان كان خارجا جين كان مصدرا لهما فمصدريته لهما غير مصدريته لذلك (فيلزم النس او الانتهاء الى ما يكون احدهما داخلا لهما وضعفه معلوم لهما) في البحث الرابع وهو ان يقال لانسلم انهما لو كان خارجا جين كان مصدرا لهما لانهما من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لهما في الخارج والجواب كالجواب ﴿ البحث السادس ﴾

في ان القوة الجسمية طبيعية كانت او قسرية لا تقوى على تحريكات غير متناهية (اي بحسب المدة والعدة ومعنى الاول هو ان القوة الجسمية لا تقوى على حركة يكون وقومها في زمان غير متناه ومعنى الثاني انها لا تقوى على حركات عددها غير متناه (اما الطبيعية فالبيان فيها مبني على مقدمتين والى المقدمة الاولى اشار بقوله (فلان قوة كل جسم اقوى واكثر من قوة بعضه) لان الموجود في الاصغر موجود في الاعظم مع شيء آخر والى المقدمة الثانية بقوله (وليست زيادة جسمه) اي جسم الكل (في القدر تؤثر في منع التحريك) وذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها معاوقة فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت في القبول لان الجسم من حيث هو جسم غير مقتض للتحريك ولا المنع عنه بل ذلك بقوة تحله فصغيره وكبيره اذا فرضنا مجردين عن تلك القوة كانا منساوين في قبول التحريك والالكان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه بل ان مرض تفاوت كان ذلك بسبب القوة فانها تختلف باختلاف محلها واما قوله (لان قبول الجسم الاصغر للتحريك انما كان للجسمية وهي مشتركة بينه وبين الاكبر) فيكون قبول الاكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر

(١) قوله يعرف بالنأمل اهـ كان وجهه ان يمنع كون قبول الاصغر للتحريك بواسطة جسميه بناءً على ما سبق من ان الجسمية لا تقتضى التحريك ولا المنع عنه فلا يكون قبوله مقتضيا لها ويمكن ان يدفع بان الجسم من حيث هو اما ان يكون متمنع الاتصاف بالتحريك او لا فعلى الاول استحال تحريكه قطعاً وعلى الثانى يكون قابلاً للتحريك بالنظر الى ذاته فيصح ما ذكره من ان القبول للجسمية ولا يلزم من ذلك ان يكون اقتضاها للتحريك والحركة تاماً حتى يمتنع طريان خلافهما فان قيل مراده منع انحصار القبول في كونه للجسمية اذ يجوز ان يكون للقوة مدخل في تفاوت القبول باختلافها قلنا القوة فاعلة للتحريك ولا مدخل للفاعل في قبول القابل وايضاً ١١٢

فلا يخفى عن نظر يعرف بالنأمل ومما فرع عن تهديد المقدمتين شرع في الدلالة على المقصود وقال (قلو) حرك كل القوة جسمها من مبدأ الى غير النهاية فنصفها لو حرك جسمه من ذلك المبدأ الى غير النهاية وحركات الكل ازيد من حركاته لا متناهي الاستواء في العلول) اعنى الحركة (مع الاختلاف في العلة) اعنى كل القوة ونصفها ولا يمكن ان يقال لانسلم ان حركات الكل ازيد من حركات الجزء وانما يكون كذلك لو لم يكن هناك زيادة الجسمية لما مر في المقدمة الثانية من عدم التفاوت بسببها كيف وبازاء زيادة الجسمية زيادة القوة (فيلزم الزيادة على غير المتناهي في الجهة التى هو بها غير متناه) لاتحاد مبدأيهما فرضاً (وهو محال) بالبدئية وانما قيد بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهي في الجهة التى هو بها متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث على الحادث الماضية التى لانهاية لها (فتعين انه) اى ان نصف القوة (يحرك) جسمه من ذلك المبدأ حركات متناهية وحركات النصف الاخر ايضاً يكون متناهية لما مر) في ذلك النصف (فحركات الكل متناهية) لا غير متناهية (لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي وانما قال لا يوجب اللاتناهي ولم يقل يوجب التناهي لان مقصوده سلب لانهاية الكل الذى هو تقييد لانهايته واعلم ان هذا البرهان اخص ما اخذنا مما يجب لانه لم يقم الا على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن قوة حادثة في جسم لا معاوقة فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم وبالجمل من القوى المتشابهة الحادثة في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذى يقابل التحريك بالفسري يكون اعم من ذلك لكونه متناولاً

فالكل اقبل ح وفيه المطلوب فان قلت لعل هناك امراً اخر غير الجسمية والقوة باعتباره يختلف القبول قلت هو وارد على تقريره ايضاً لجواز كونه مانعاً ويتفاوت القبول بحسب تفاوت منعه في الصغر والكبر فان قيل الفرض انه لا معاوقة خارجية لقطع النظر عنها وفرض عدمها ولا داخلة لكون الجسم بسيطاً له طبيعة واحدة قلنا فالامر المفروض الذى له دخل في القبول يكون سارياً في اجزائه فهو في الكل اكثر فقبوله اقوى فيتم الكلام فان قلت نظره الى الجسمية ليست مشتركة فلا يتم كلام المعلل قلنا لعله ايضاً مشترك وايضاً سيأتى كونها طبيعة واحدة في الكل (سيد رحمه الله) *
(٢) قوله كيف وبازاء الخ الاولى خذفه لاضراره بالمعلل كما يظهر بالنأمل (سيد
(٣) قوله انضمام المتناهي الى المتناهي الخ الانضمام لا يقتضى اللاتناهي وكل من النصفين متناه فال مجموع يكون متناهي اذ لم يحدث الا الانضمام وهو غير مقتضى اللاتناهي فلو حرك كل القوة جسمها الى غير النهاية لكان تحريكه متناهي وغير متناه هدف فتحريك الكل الى غير النهاية محال (سيد
(٤) قوله واعلم ان هذا البرهان اخص ما اخذنا الخ يعنى ان البرهان يثبت به اخص من المدعى لان المدعى ان القوى الجسمانية مطلقاً لا تقوى على

تحريكات غير متناهية والدليل يثبت اخص منه (سيد رحمه الله) * (٥) قوله منقسمة بانقسام ذلك الجسم (للتحركات والاف يمكن على تقدير الانقسام ان لا يكون للنصف قوة بالتحريك (سيد ٦) قوله القوى المتشابهة قائم مقام قوله منقسمة بانقسام ذلك الجسم وقوله الحادثة في الاجسام البسيطة قائم مقام قوله لا معاوقة فيه (سيد رح ٧) قوله لكونه متناولاً لا للتحريك الخ فان الطبيعة اذ فسرت بعدم الارادة وعدم الشعور يختص بالعناصر البسيطة فالحركة النسوبة اليها بهذا المعنى لا يتناول الحركات النباتية والحيوانية واما اذا فسرت الطبيعة بالمعنى العام اعنى الطبع فالحركة الطبيعية يتناولها (سيد رحمه الله) *

(١) قوله ما لا ينقسم بانقسام محالها الخ فان بعض الشجر ليس شجرا فيلزم ان القوة اى الصورة النوعية لم ينقسم بانقسام محالها (سيد رحمه الله * ٢) قوله ١١٣ كهي لامعه الخ فان قيل لم يجوز ان يكون حركة النصف اسرع مع

التساوى في الزمان ولا يلزم ان يكون وجود العائق الطبيعى كعدمه لتأثيره في السرعة والبطؤ قلنا مع التساوى في الزمان اذا كان حركة النصف اسرع فلا بد ان يكون اكثر عددا من حركة الكل مع لاتناهيها عددا فيلزم الخلف المذكور فان قلت ربما تكون حركة واحدة متصلة لاتعد فيها وكذلك حركة النصف لكنها اسرع مع اتحاد زمانيهما ولا محذور حقت اذا جزييت احدى الحركتين باجزاء متساوية مسافة واخرى باجزا متساوية لاجزاء الاولى كذلك في الفرض المذكور فلا بد ان يكون عدد اجزاء حركة الكل غير متناهية وان يكون عدد اجزاء حركة النصف اكثر ويتم الخلف ولا يلزم كون المسافة غير متناهية المقدر لجواز اعتبار اجزائها مرة بعد اخرى ومن هذا علم ان اللاتناهي في الحركات بحسب المدة مستلزم للاتناهي العدة بعد ملاحظة التجزية كما ذكرنا واما العكس فظاهر وكذلك ان فرض التساوى العدة مع لاتناهيها فانه لا يلزم لاتناهي الزمانين وكون زمان حركة الكل اكثر لانها ابطاء فرضا فتأمل (سيد رحمه الله * ٣) قوله حينئذ اى حين اذا تحركت تحريكات غير متناهية (سيد رحمه الله * ٤) قوله والدليل عليه هو انه لو صح واعلم ان هذا الدليل انما يدل على ان القوة الجسمانية لا يكون غير متناهية بحسب الشدة في الحركة ولا يدل على عدم لاتناهيها في الشدة بحسب فعل اخر لو كان لها واما الاولان فعلى تقدير صحتهما يعلمان لافعال باسرها (سيد رحمه الله * ٥) قوله قلنا لا نسلم وانما يلزم الخ لا يخفى ان المدعى في هذا البحث ان القوة لا يفيد اثرا غير متناه لان القوة متناه او غير متناه فعلى هذا اذا كان اثرا القوة متناهيا

للتحريكات الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا يخفى عن معاوقات يقتضيها طبائع بسائط وايضا اكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساما آلية (واما القسرية فلانها لو حركت جسما من مبدأ الى غير النهاية فنصف

ذلك الجسم لو حركته مثل حركاتها الاولى كانت الحركة مع العائق الطبيعى) وهو الزائد الذي في الكل دون النصف اذا القابل كلما كان اعظم كان العائق عن قبول الحركة القسرية اكثر وكلما كان اصغر كان العائق عن ذلك القبول اقل (كهي لامعه وان حركته ازيد وقعت الزيادة على غير

المتناهي من طرف الغير المتناهي وانه محال) وان حركته انقص كانت الحركة لامع العائق انقص من الحركات مع العائق وانما لم يتعرض له لظهور فساده وانما انحصر تحريكها للجسم حينئذ في الطبع والقسر لانها ان لا يكون محال لتلك القوة او يكون محالا لها والاول هو الثاني والثاني هو الاول (واعلم ان هذا البرهان اعم مأخذا مما

يجب لقيامه على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوة القسرية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية كما لاتقوى على تحريكات غير متناهية بحسب المدة والعدة فكذلك لاتقوى على تحريكات غير متناهية بحسب الشدة ومعناها انها لاتقوى على الحركة التى لا يمكن ان يكون اسرع منها حركة اخرى

والدليل عليه هو انه لو صح صدور حركة من قوة جسمانية هذا شأنها وجب وقوع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان منقسم فلو كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع من قطعها في كل ذلك الزمان فلا يكون تلك الحركة متناهية بحسب الشدة هه وبطلان

وقوع حركة لا في زمان الذى هو لازم ظاهر فالمازوم مثله (والحجة الاولى ضعيفة لجواز ان يكون حركات كل القوة غير متناهية وان كانت حركات كل واحدة من النصفين ومجموعهما متناهية) وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان يحرك نصفها جسمه حركات متناهية قوله لان حركات النصف الاخر ايضا يكون كذلك

فكانت حركات كل القوة متناهية قلنا لا نسلم وانما يلزم ان لو لم من تناهى حركات كل واحد من النصفين على الانفراد وتناهى مجموع حركات كل واحد من النصفين تناهى حركات كل القوة من حيث هو كل القوة وهو ممنوع لجواز ان تقوى كل القوة من حيث هو كل القوة على اكثر من المجموع

٨ (حكمة العين) كما يدل الدليل فيلزم ان لا يقوى اثرا غير متناه بالمتع باننا لا نسلم لزوم التناهي كل القوة لا يخفى عن

مظفر (سيد رحمه الله *
٢) قوله غير متناه الخ وهم يطلقون التناهي
واللا تنهاى على نفس القوة (سيد
٣) قوله نسبة متناه اى بعض القوة الى
غير متناه اى كل القوة كنسبة متناه اى
بعض الجسم الى متناه اى كل الجسم (سيد
٤) قوله ان حركته ازيد والاولى فى العبارة
ان لم تحركه مثل حركاتها الاولى اذنى قوله
ان حركته ازيد التزام بوقوع الزيادة
(سيد رحمه الله *

٥) قوله وهو ظاهر مثلا لومشى شخص الى
موضع معين فى يومين واخر اليه فى يوم
فالحركة الاولى ازيد مدة ولومشى ورجع
فالعدة ازيد والمسافة واحدة (سيد
قدس سره *

٦) قوله حل احدى ما فى الاخر قال فى شرح
المالخص لفظ فى وان كانت مستعملة فى
معان كثيرة اما بالاشتراك او بالتشابه
كما يقال فى المكان وفى الزمان وفى الحقيقة
وفى العروض وفى الغاية وفى الكل الى
غير ذلك من الصور الا انا نعنى بها فى
قولنا الموجود اما ان يكون فى شىء ان يكون
مختصا بذلك الشىء وساريا فيه بحيث
يكون الخ (سيد قدس سره *

٧) قوله والمعارف القائمة بالنفس
والصفات القائمة بذات الله تعالى فان
شيئا من هذه الامور سوى الاجسام غير
مشار اليه بحسب المحس لكن كل واحد
منها بحالة لو امكنت الاشارة اليه لكانت
الاشارة اليه عين الاشارة الى ما حل فيه
ان كان محلا لشيء وعين الاشارة الى محله
ان كان حالا فى محل كذا فى شرح المالخص
(سيد الشريف قدس سره *

قوله بالنفس لان النفس لا يشار اليها سيد
٨) قوله نظر هذا النظر مع ما اشار اليه
الشارح المالخص الا ما اشار اليه بقوله
ولا بان الانسلم (سيد رحمه الله *

٩) قوله يخرج عنه النقطة الخ فيخرج

المدكور لم قلتم لا يجوز ذلك لابتدائه من دليل (وجوابه ان القوة الجسمانية
المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام وتناسب بتناسب محالها المختلفة
بالصغر والكبر لانها حالة فيها متجزية بنجزيتها فنسبة القوة التى
فى بعض الجسم الى القوة التى فى كله كنسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل
منه فلو كان كل القوة غير متناه مع كون بعض القوة متناهيا كان نسبة
متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه هى (وكذا الثانية) اى ضعيفة
(لانا لانسلم وقوع الزيادة على غير المتناهي) ان حركته ازيد

(وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة فى الوجود بالفعل وفساده ظاهر
اى فساد الاجتماع فى الوجود ظاهر لكونها غير قار الذات وفى
الحواشى القطبية هذا المستند ضعيف اذ لا يدخل للاجتماع فى الحكم
بالزيادة والنقصان (اقول الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد
بصحته قولنا من الآن الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية
لا يقال ان القوة القسرية لو حركت نصف الجسم حركات ازيد
من حركات الكل لكانت مسافة حركات نصف الجسم ازيد من مسافة
حركات الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف
الغير المتناهي واجزاء المسافة مجتمعة فى الوجود لا يمكن انكارها فيندفع
الشك لانا لانسلم ان مسافة حركات نصف الجسم يكون ح ازيد بل

يكون الازيد اما المدة او العدة وهو ظاهر (وهذا المنع يرد على الاول
ايضا) لانا نقول لانسلم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حركت
نصف القوة جسمه من ذلك البدأ الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت
الحركات مجتمعة فى الوجود بالفعل هو ممنوع * (المقالة الثالثة)

فى احكام الجواهر والاعراض وفيها مباحث (الببحث الاول) فى تحقيق
ماهية الجوهر والعرض كل امرين حل احدى ما فى الاخر (وفى الحواشى
القطبية على معنى ان يكون ساريا فيه مختصا به بحيث يكون الاشارة
الى احدى ما عين الاشارة الى الاخر تحقيقا او تقديرا ومع ذلك يكون
ناعذاله اى يمكن ان يشذ عن منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى ما حل
فيه اما السريانى على الوجه المذكور فكحل السواد فى الجسم
واما تقدير انكالا صوات القائمة بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة
بالنفس هكذا ذكره الامام وفى تفسير الحلول بحلول السريانى نظر
لانه ح يخرج عنه النقطة والخط والسطح الان فان كل واحد منها عرض

الهيولى كذلك مع أنها ليست بعرض فلا بد من التقييد بقيد لأخراجها عنه فتأمل (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله على الإطلاق وهو أن تفسير الحلول بالاختصاص على وجه يكون الإشارة إلى أحدهما تحقيقاً وتقديراً عين الإشارة إلى الآخر ويخفى قيد السريان والنعته (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله ولا باناً لأنسلم عطف على قوله أنا لأندعى ولالتأكيد (سيد *) قوله فهو ممنوع إذا النقطة غير موجودة عند المتكلمين (سيد *)

(٤) قوله بعد مأمراً أن المثال الجزئي لا يستبدل به على القاعدة الكلية (سيد *) قوله فان كان المحل غنياً بالخ فالأولى أن يقال ههنا ما ذكره المصنف في شرح الماخض وهو أن الموجود إذا حل في شيء آخر لابد أن يكون لأحدهما حاجة ما إلى الآخر واللامتنع الحاول فان كانت الحاجة للمحل الخ أو ينفى الحال في شيء لابد أن يكون محتاجاً إلى المحل بوجه ما فإن المستغنى عن الشيء من جميع الوجوه لا يحمل فيه قطعاً وإما أن يكون للمحل حاجة أولاً (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله فالجوهر هو الماهية التعريف المشهور بين الجمهور للجوهر هو الموجود لا في الموضوع (سيد رحمه الله *) قوله ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر الخ ويدخل في مد الجواهر كليات الخمس على مذهب من يقول أن الحاصل في الذهن ماهيات الأشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية ولا خلاف فيه إنما هو في الوجود وما يتبعه من الأحوال وأما من قال أن الحاصل في الذهن هو صور الأشياء وأشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة لها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علماً ببعض الأشياء دون بعض فعنده تلك الصور أعراض موجودة في

لكون النقطة حادثة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والآن في الزمان لأنها أطراف لها مع أن حلول شيء منها في محله ليس حلول السريان ولا ناعته فالأولى أن يحمل كلام المصنف على الإطلاق ليشمل الكل هذا ما في الحواشي ولا يجاب عنه بأننا لاندعى أن كل ما كان عرضاً يجب أن يكون حلوله في محله حلول السريان بل نقول كل ما كان حلوله كذلك فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها لأن المعروف يجب أن يكون مساوياً للمعرف فالانعكاس واجب ولا باناً لأنسلم أن النقطة حادثة في محل وإنما يحمل فيه أن لو كان موجودة في الخارج فهو ممنوع لأن ذلك غير مستقيم من طرف الحكيم (ومصلت منهما حقيقة متحدة لابد أن يكون لأحدهما حاجة إلى الآخر) سواء كانت للآخر أيضاً حاجة لكن لا من تلك الجهة ولم تكن (والا لامتنع التركيب بينهما لمأمر) من أن الحجر الموضوع يجنب الإنسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وما فيه لا يخفى بعد مأمراً (ثم لقائل أن يقول أن أراد بالحقيقة المتحدة الحقيقة المحصلة فلا يكون المركب من الموضوع والعرض حقيقة متحدة وإن أراد بها الحقيقة الاعتبارية أو ما يعمهما فلا يكون استغناء كل واحد منهما عن الآخر مانعاً عن اعتبار التركيب بينهما على ما لا يخفى (فان كان المحل غنياً عنها) أي عن الحال فيه (مطلقاً) أي من جميع الوجوه (يسمى موضوعاً والحال فيه عرضاً وإمكانه) أي للمحل (حاجة) أي إلى الحال فيه (من وجه يسمى هيولى والحال فيه صورة) لا يقل لا يجوز افتقار المحل إلى الحال والألزام الدور لافتقار الحال إلى المحل لأننا لأنسلم لزوم الدور وإنما يلزم أن لو كان المحل محتاجاً إليه من كل الوجوه أو من وجه احتياج الحال إليه إما إذا كان من غير ذلك الوجه على

ما سيجي من اختلاف جهة التوقف فلا (فال موضوع والهيولى يشتركان اشتراكاً اخصين تحت اعم وهو المحل) لأنقسام المحل إليهما وجوب كون المورد اعم من أقسامه ويفترقان بأن الموضوع محل مستغن في قوامه عما يحمل فيه والهيولى محل لا يستغنى في قوامه عما يحمل فيه (والعرض والصورة يشتركان اشتراكاً اخصين تحت اعم وهو الحال) لأنقسام الحال إليهما ويفترقان بأن العرض حال يستغنى عنه المحل ويقوم بدوره والصورة حال لا يستغنى عنه المحل ولا يقوم بدوره (فالجوهر هو الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع ويخرج عنه الواجب لذاته إذ ليس له ماهية وراء الوجود) إذا وجدت كانت لا في موضوع (ويدخل فيه الصور

الخارج قائمة بالنفس كسائر الأعراض القائمة بها ولا وجود للأشياء في الذهن عنده حقيقة وإن حكم على الأشياء باعتبار...

العقلية للجواهر (أي مقائنها الجوهرية) لأنها وان كانت في الحال حالقة في

الموضوع لكن يصدق عليها رسم الجوهر (أي متى وجد في الأعيان كان
لا في موضوع فيكون جواهر ولما ذكر ذلك استشعر أن يقال لا نسلم صدق
رسم الجوهر عليها فان ما يكون في موضوع كيف يصدق عليه أنه
ليس موضوع فإشار إلى الجواب عنه بقوله (وكونها في موضوع لا ينافي

جوهرينها لأن الكون في الموضوع أعم من الكون في الموضوع على تقدير
الوجود في الخارج وثبوت الأعم للشيء لا يوجب ثبوت الأخص له
حتى يلزم أن يكون الصور العقلية للجواهر ماهيات اذا وجدت في
الخارج كانت في موضوع وفي بعض النسخ (وسلب الأخص عن الشيء
لا يوجب سلب الأعم) منه وهو غير مناسب لسياق الكلام على ما لا يخفى

(واما العرض فهو الموجود في الموضوع فعلى هذا جاز أن يكون الشيء
الواحد جوهر او عرضا ضرورة أن الصور العقلية كذلك) اما كونها
جواهر فلصدق رسم الجوهر عليها واما كونها عرضا فلكونها في الموضوع
وهو القوة العاقلة (نعم لو فسرنا العرض بأنه الذي اذا وجد في الأعيان
كان في موضوع كانت تلك الصور جواهر فقط لا أعرضا) لا استحالة أن يكون
الشيء الواحد بحيث اذا وجد في الأعيان كان لا في موضوع وفي موضوع ضرورة
فإذا ظهر أن النزاع في جواز كون الشيء الواحد جوهر او عرضا معا وعدم
جوازه لفظي راجع إلى تفسيرهما وأن الصور العقلية للأعراض أعراض مطلقا

(ثم الجوهر ان كان حالا في محل فهو الصورة وان كان بالعكس) أي يكون
محلا للحال (فهو الهيولى وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك
أي وان لم يكن حالا في محل ولا محلا ولا مركبا منهما) فان كان متعلقا بالأجسام
أي كان من شأنه التعلق ليندرج فيه النفوس المفارقة (تعلق التدبير

والتصرف فهو النفس والافهو العقل) وانما قال متعلقا بالأجسام ولم يقل
بالأبد أن كما قال بعضهم لأن أهل العرف واللغة لا يطلقون الأبد على
الأجسام الفلكية (وفي الحواشي القطبية صوابه أن يردد بين النفي والاثبات
لينحصر بان يقال الجوهر اما أن يكون حالا في محل أولا والاول هو الصورة
والثاني اما واما الخ (قال المص في شرح الماخص في قولهم وان كان محلا
فهو الهيولى نظر لأن الجسم ليس بجال وهو محل للأعراض مع أنه ليس هيولى
فالصواب أن يقال الجوهر اما متحيز وهو الجسم أولا وهو اما أن يكون جزءا

الحصول في الذهن على هذا الوجه بانها
موجودات في الذهن وعلى هذا كان مجازا
من القول لأحققة هذا هو الكلام
المحقق (سيد رحمه الله *)

(١) قوله كيف يصدق عليه أنه ليس أه
الأولى أن يقال كيف يصدق عليه أنه
جوهر السباق المتن (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله وهو غير مناسب واعلم أنه
مناسب على ما لا يخفى بل هو اظهر (سيد

(٣) قوله لينحصر أي لينظر الانحصار
والا يلزم الانحصار في الاول أيضا (سيد
(٤) قوله في قولهم وان كان محلا فهو الهيولى
نظر الخ قال ولا يجاب بان المراد وان كان
محلا للجوهر فهو الهيولى لانا نقول هذا
أيضا ممنوع فان النفس ليست
حالة في شيء وهي محل للصورة
الجوهرية مع أنها ليست بهيولى (سيد

(٢) قوله وان كان محلا لتلك الصورة الخ قد يقال اذا تصورت نفس الصورة الامتدادية فهي محل لها وليست بهيولى فالنظر بعد باق اللهم الا اذا قيد الصورة الامتدادية بالوجود العيني وعلى هذا لو قيد الجوهر الحال به يتم الكلام ايضا (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله بل الحلول في الموضوع الخ فان تميز السواد اى الاشارة اليه لا يمكن الا بتبعية محله (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله مؤلفا من اجسام مختلفة اى المركب من الرأس واليد والرجل الى غير ذلك من الاعضاء المختلفة بالماهية (سيد رح عليه) قوله كالسرير المركب من القطع الخشبية المتشابهة في الماهية عند الحس (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله لا ينتهى القسمة الخ قال في شرح الماخص ينبغي ان يفهم من هذا القول ما يفهم من قولنا ان الله تعالى قادر على المقدورات الغير المتناهية مع قولنا بان حدوثها لانهاية له محال وكان مرادنا في هذا الموضع ان قابلية الله تعالى لا ينتهى الى حد الا ويصح منها الابداد بعد ذلك فكذلك الجسم لا ينتهى في القسمة في حد الا وينميز منه طرف عن طرف فيكون قابلا للقسمة الوهمية (سيد) قوله غير قابلة للقسمة الخ فان القطع بنفوذ شيء اخر فيه والصلابة مانعة عن ذلك وقد يجعل الصغر مانعا من القطع والصلابة عن الكسر وهو ايضا وجه فتأمل (سيد رحمه الله *)

(قوله كمحمد الشهرستاني يعنى محمد بن زكريا الرازى الطبيب (سيد) قوله مركب من بسائط صغار متشابهة الخ ومتناهية اذا اجزاء مناساة عنده ولا تدخل فيها فيلزم على تقدير تناهى الاجسام ان يكون الاجزاء متناهية بخلاف المنكلمين فانهم قائلون بالتدخل

من التمييز اولا والا اول اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثاني هو المفارق وهو اما عقل او نفس والا اول مدفوع والثاني منقوض اما الاول فبان يقال وان كان محلا لتلك الصورة الامتدادية فهو الهيولى واما الثاني فلان كل واحدة من الهيولى والصورة متحيز وليست جسماء كون الشيء جزءا من التميز لا ينافى تميزه فان جزء التميز قد يكون متميزا (لا يقال المراد ان الجوهر اما متحيز على سبيل الاستقلال وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزءا من التميز وهو الهيولى والصورة اولا وهو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متحيزة على سبيل الاستقلال والحلول في المحل لا ينافى التميز على سبيل الاستقلال بل الحلول في الموضوع ينافيه **الببحث الثانى في اثبات الهيولى** لما فرغ من تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة اراد ان يبين وجودها ولما كان وجود الجسم الطبيعى وهو الجوهر الذى يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة معلوما بالضرورة لا بمعنى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس مختص بسطوحه وظواهره بل بمعنى ان الحس ادراك بعض اعراضه كسطحه من مقولة الكم ولونه من مقولة الكيف وادى ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود ذات الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى تركيب قياس لم يتعرض المص له واما سبب تقديم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالاعراض فظاهر (واعلم ان الجسم الطبيعى الذى عرفته اما ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما ان يكون مفردا كالجسم المائى واختلف اهل العلم فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير متألف من اجزاء بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية على معنى انه لا ينتهى القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من القدماء واكثر المنكلمين من المحدثين الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية غير قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعاً لصلابته ولا وهما العجز الوهم عن تميز طرف منه عن طرف وذهب بعض القدماء والنظام من منكلى المعترلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب بعض محمد الشهرستاني والرازى الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية وذهب ذي مقرا طيس واصحابه الى انه مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد منها لا ينقسم غا بل وهما ونحوه وتألفها انما يكون بالتماس والتجاور وذهب

(١) قوله كالخطوط فان الخطوط متألفة من النقط والسطوح عن الخطوط والاجسام عن السطوح (سيد رحمه الله *)
 (٢) قوله قسمة هي ان تقول الخ هذه القسمة مشتملة على السنة وفيها قسم اخر غير هالان ما هو ذو مفاصل بالفعل ويكون
 الاجزاء ممكنة الانقسام جعله قسمين لان الاجزاء اما متناهية او غير متناهية فممكنة الانقسام المتناهية الاجزاء مشتمل على
 قسمين الممكنة الانقسام مطلقا اى فكا وهو مذهب القدماء والممكنة الانقسام وهما الافكا ومذهب ديمقراطيس واما
 الممكنة الانقسام المؤلفة من اجزاء غير متناهية فقسم آخر لم يذهب اليه ذاهب (سيد رحمه الله *) قوله المفرد اما ان
 يكون الخ واعلم انه لما حرر النزاع بالجسم المفرد الذى لا يتألف من اجسام اصلا خرج عنه مذهب

بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام
 كالخطوط فهذه سنة مذاهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة هي ان تقول
 الجسم المفرد اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان
 يكون الاجزاء التى يتصل وينفصل عند تلك المفاصل متمتعة الانقسام او ممكنة
 الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية والثانى
 اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية والمصير يد
 ان يثبت الاول على ما قال (الجسم المائى متصل واحد) اى فى نفس
 الامر كما هو عند الحس بابطال البواقي بعضها ههنا وبعضها فى اول
 الطبيعات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله فى شيء من مواضع الكتاب
 لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدأ ولا بابطال مذهب اليه جمهور المتكلمين
 والنظام وهو تألف الجسم من اجزاء لا يتجزى اما متناهية او غير متناهية واردفه
 بابطال مذهب اليه ديمقراطيس على ما قال (والالكان مركبا من
 اجزاء لا يتجزى) متناهية كانت او غير متناهية (او من اجسام صغار كل
 واحد منها لا يقبل الانفصال الا بحسب الفروض والا وهام او باختلاف
 عرضين) قارين كالسواد والبياض او مضافين كاختلاف محاذتين
 او ماستين او كان على احد الوجوه الباقية وذكر بيان استحالتها فى الطبيعات
 مع اعادة بعض ما ذكره ههنا (والاول محال لانا اذا وضعنا جزأين جزئين
 فالوسط ان كان مانعا من تلاقي الطرفين فمابه يلاقى الوسط احد هما غير ما به
 يلاقى الاخر فيلزم انقسام الوسط) اذ لا معنى بالانقسام الا وجود غير شىء (وان
 لم يكن مانعا منه) اى من تلاقي الطرفين (فالطرفان متلاقيان) على ان
 ينفد احد الطرفين فى الوسط وينتلاقى الطرف الاخر ملاقة الوسط له او على ان

ديمقراطيس نعم لو جعل النزاع فى الجسم
 المائى مثلا لصار هو ايضا مذهباً فيه واما
 القائلون بتركب الاجسام من السطوح
 والسطوح من الخطوط والخطوط من النقط
 فمنهم راجع الى التركيب من الاجزاء
 المفردة اذ لا يقول عاقل بتركب الجسم منها
 وهى اعراض فرجع المذهب الى اربعة
 واما الاحتمالات فاما ان يكون فى الجسم
 المفرد انفصال بالفعل اولا وعلى الثانى
 فالانقسامات التى بالقوة اما متناهية اولا
 وعلى الاول فالاجزاء اما قابلة للقسمة فى
 جميع الجهات فيكون اجساما المركب منها
 ليس بجسم مفرد والكلام فيه اوفى بعضها
 ولم يقل به احد فى التحقيق وبرهان نفى
 الجزء ينفيه ايضا واما ليست بقابلة اصلا
 فاما متناهية العدد ولا هكذا حقق بعضهم
 هذا المقام (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله متصل واحد فانه اذا لم يكن
 متصلا واحد اى نفسه فلا مند اده مفاصل
 بالضرورة وهناك اجزاء فهذه الاجزاء
 اما ان لا يكون منقسمة اصلا فهو مذهب
 اصحاب الجزء سواء كانت متناهية اولا او
 يكون منقسمة فى جميع الجهات فهو مذهب
 ديمقراطيس او يكون منقسمة فى بعض
 الجهات دون بعض فهو الاحتمال المشار
 اليه فى الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *)
 (٥) قوله وظهور بطلانه اى من الدليل

الدليل على بطلان التركيب من الاجزاء التى لا يتجزى فلهم الم يتعرض له هذا ان اعتبرنا الاحتمال
 واما المذهب الذى ذكره الشارح فقد عرفت انه راجع الى مذهب الجزء (سيد رحمه الله) قوله مضافين فى مقابلة القارين
 ههنا سيد رحمه الله (٦) قوله فالطرفان متلاقيان اما على تقدير الاول فلانه صار احد الطرفين الذى هو النافذ مما ساطرف
 الطرف الاخر باحد طرفيه الذى كان مما سابه بطرف الوسط وبذلك الطرف الاخر له صار مما سالا احد طرفى الوسط الذى
 كان مما سالا الطرف هذا الطرف واما على تقدير الثانى فلان البعض من كل نفذ فى الوسط والبعض لم ينفذ وللوسط
 بعض منفوذ فيه لبعض احد الطرفين وبعض منفوذ لبعض الطرف الاخر (سيد رحمه الله *)

ينفذ كل واحد من الطرفين فيه ويتلاقى قبل تمام المداخلة (فليس هناك وسط وطرف) وقد فرض كذلك هـ ومع ذلك هو ملزوم للانقسام لا يقال لا نسلم لو لم يكن مانعا يلزم تلاقى الطرفين لانه يصدق مع عدم الملاقة ايضا لان التأليف لا يتصور الا بعد ملاقات الاجزاء ولشئ منع بناء على اثبات الخلاء بين الاجزاء اجيب عنه ببيان استحالة الخلاء وبعد كونه الجسم منصلا عند المحسوس وفيه نظر (والثاني) اى كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة للطبايع الممكنة الانقسام وهما ونحوه ممتنعة الانقسام فكا (ايض محال لان القسمة الفرضية والوهمية او غيرهما تحدث اثنيينية فيه) اى فى المقسوم (يكون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الآخر ومثل طبيعة الخارج الموافق له فى النوع) ومثل طبيعة المجموع ايضا (وما يصح بين اثنين منها يصح بين اثنين آخرين) لان كل حكم صح على شئ صح على ما يماثله (فصح اذن بين المتباثنتين) من الاتصال الرافع للاثنيينية الانفكاكية (ما يصح بين المتصلين وبين المتصلين) من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالى (ما يصح بين المتباثنتين) فليزِم امكن الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك فيه عندهم (اللهم الا مانع خارجى) اى خارج عن طبيعة الامتداد (لازم) كما فى الفلك فان صورته النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له (اوزائل) كما فى الاجسام الصغيرة الصلبة فانها مادامت كذلك يمتنع عن قبول الفصل بالفعل اما اذ ازلت الصلابة والصغر فلا يمتنع عن قبول لكن ذلك غير قادح فى المقصود لان المقصود هو امكن طريان الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة (وان كان هذا المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة منحصر فى شخصه) لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين فى الماهية وكان كل واحد منهما قابلا لانفصال الانفكاكى الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه هـ فحيث وجدت الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها القسمة الانفكاكية طبيعيا وكانت تلك الاشخاص قابلة لها وهى كذلك فكانت تلك البسيطة بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو المطلوب وهذه الحجة انما يتم على ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام متساوية فى الماهية لكن من جملة الاحتمالات تألف الجسم من اجسام صغار

(ا) قوله قبل تمام المداخلة اى تمام مداخلة كل من الطرفين بل دخل بعض من كل (سيد رحمه الله *)
 (٢) قوله هـ لان الفرض تركب الجسم منها وذلك لا يكون الا بانضمام بعضها الى بعض بحيث يزداد الحجم ويكون هناك طرف ووسط (سيد رحمه الله *)
 (٣) قوله لا يقال لا نسلم فيمكن ان لا يكون الطرفان متلاقين للوسط بل يكون بينهما وبين الوسط فرجة فالوسط غير مانع ولا تلاقى للطرفين (سيد رحمه الله *)
 (٤) قوله وفيه نظر لانه يمكن ان يكون الفرجة غير محسوسة (سيد رحمه الله *)
 (٥) مثل طبيعة اذ التقدير عدم الاختلاف (سيد رحمه الله *)
 (٦) قوله المجموع اى المجموع من القسمين اذ القسمة الوهية يوجب حصول ثلاثة اجزاء اذ القسمان جزآن والمجموع جزء آخر (سيد رحمه الله *)
 (٧) قوله اللهم الا مانع خارجى الخ كان سائلا يقول المتماثلان انما يلزم تشابههما حكما اذالم يوجد هناك مانع واما اذا وجد فلا وح لم لا يجوز ان يكون شخصية كل واحد من هذه الاجسام مانعة عن قبول الانفصال فاجاب ان نفس الطبيعة ليست مانعة عنه والالم يتعد الاشخاص وكذلك لازمها واما الامر الذى لا يكون لازما لشخصية فلا ينضر لان هذه الاجسام بالنظر الى طبيعتها قابلة للانفصال وبذلك يتم المطلوب (سيد رحمه الله *)
 (٨) قوله فانها مادامت يعنى كل واحد من هذه الاجسام الصغار (سيد رحمه الله *)
 (٩) قوله وان كان هذا المانع فالحاصل فى هذه الشرطية كلما كان المانع طبيعيا لم يوجد الاشخاص فكلما وجد الاشخاص لم يكن المانع طبيعيا بحكم عكس النقيض لكن المقدم حق فيما نحن فيه فالنالى مثله (سيد الشريف قدس سره *)

(١) قوله كالخطوط فان الخطوط متألفة من النقط والسطوح عن الخطوط والاجسام عن السطوح (سيد رحمه الله *)
 (٢) قوله قسمة هي ان تقول الخ هذه القسمة مشتملة على السنة وفيها قسم اخر غير هالان ماهو ذو مفاصل بالفعل ويكون
 الاجزاء ممكنة الانقسام جعله قسمين لان الاجزاء اما متناهية او غير متناهية فممكنة الانقسام المتناهية الاجزاء مشتمل على
 قسمين الممكنة الانقسام مطلقا اى فكا وهو مذهب القدماء والممكنة الانقسام وهما الافكا ومذهب ديمقراطيس واما
 الممكنة الانقسام المؤلفة من اجزاء غير متناهية فقسم آخر لم يذهب اليه ذاهب (سيد رحمه الله *) قوله المفرد اما ان
 يكون الخ واعلم انه لما مر النزاع بالجسم المفرد الذى لا يتألف من اجزاء اصلا خرج عنه مذهب

بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام
 كالخطوط فهذه سنة مذهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة هي ان تقول
 الجسم المفرد اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان
 يكون الاجزاء التى يتصل وينفصل عند تلك المفاصل متمتعة الانقسام او ممكنة
 الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية والثانى
 اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية والمصير يد
 ان يثبت الاول على ما قال (الجسم المائى متصل واحد) اى فى نفس
 الامر كما هو عند الحس بابطال البواقى بعضها ههنا وبعضها فى اول
 الطبعيات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله فى شىء من مواضع الكتاب
 لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدأ اولاً بابطال ما ذهب اليه جمهور المتكلمين
 والنظام وهو تألف الجسم من اجزاء لا يتجزى اما متناهية او غير متناهية واردفه
 بابطال ما ذهب اليه ديمقراطيس على ما قال (والالكان مركبان
 اجزاء لا يتجزى) متناهية كانت او غير متناهية (او من اجسام صغار كل
 واحد منها لا يقبل الانفصال الا بحسب الفروض والا وهام او باختلاف
 عرضين) قارين كالسواد والبياض او مضافين كاختلاف محاذتين
 او ماستين او كان على احد الوجوه الباقية وذكر بيان استحالة نهائى الطبعيات
 مع اعادة بعض ما ذكره ههنا (والاول محال لانا اذا وضعنا جزأين جزئين
 فالوسط ان كان مانعا من تلاقي الطرفين فمابه يلاقى الوسط احد هما غير ما به
 يلاقى الاخر فيلزم انقسام الوسط) اذ لان معنى بالانقسام الوجود غير شىء (وان
 لم يكن مانعا منه) اى من تلاقي الطرفين (فالطرفان متلاقيان) على ان
 ينفذ احد الطرفين فى الوسط ويتلاقى الطرف الاخر ملاقة الوسط له او على ان

ديمقراطيس نعم لو جعل النزاع فى الجسم
 المائى مثلا لصار هو ايضا مذهباً فيه واما
 القائلون بتركيب الاجسام من السطوح
 والسطوح من الخطوط والخطوط من النقط
 فمنهم راجع الى التركيب من الاجزاء
 المفردة اذ لا يقول عاقل بتركيب الجسم منها
 وهى اعراض فرجع المذهب الى اربعة
 واما الاحتمالات فاما ان يكون فى الجسم
 المفرد انفصال بالفعل اولا وعلى الثانى
 فالانقسامات التى بالقوة اما متناهية اولا
 وعلى الاول فالاجزاء اما قابلة للقسمة فى
 جميع الجهات فيكون اجساما للمركب منها
 ليس بجسم مفرد والكلام فيه اوفى بعضها
 ولم يقل به احد فى التحقيق وبرهان نفى
 الجزء ينفيه ايضا واما ليست يقابلة اصلا
 فاما متناهية العدد ولا هكذا حقق بعضهم
 هذا المقام (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله متصل واحد فانه اذا لم يكن
 متصلا واحد اى نفسه فلا متدا مفاصل
 بالضرورة وهناك اجزاء فهذه الاجزاء
 اما ان لا يكون منقسمة اصلا فهو مذهب
 اصحاب الجزء سواء كانت متناهية اولا او
 يكون منقسمة فى جميع الجهات فهو مذهب
 ديمقراطيس او يكون منقسمة فى بعض
 الجهات دون بعض فهو الاحتمال المشار
 اليه فى الحاشية السابقة (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله وظهور بطلانه اى من الدليل

الدليل على بطلان التركيب من الاجزاء التى لا يتجزى فلقد لم يتعرض له هذا ان اعتبرنا الاحتمال (ينفذ)
 واما المذهب الذى ذكره الشارح فقد عرفت انه راجع الى مذهب الجزء (سيد رحمه الله) قوله مضافين فى مقابلة القارين
 ههنا سيد رحمه الله (٦) قوله فالطرفان متلاقيان اما على تقدير الاول فلانه صار احد الطرفين الذى هو النافذ مما ساطرف
 الطرف الاخر باحد طرفيه الذى كان مما سابه بطرف الوسط وبذلك الطرف الاخر له صار مما سالا احد طرفى الوسط الذى
 كان مما سالا الطرف هذا الطرف واما على تقدير الثانى فلان البعض من كل نفذ فى الوسط والبعض لم ينفذ وللوسط
 بعض منفوذ فيه لبعض احد الطرفين وبعض منفوذ لبعض الطرف الاخر (سيد رحمه الله *)

(١) قوله قبل تمام المداخلة اى تمام مداخلة كل من الطرفين بل دخل بعض من كل (سيد رحمه الله *

(٢) قوله هـ لان الفرض تركيب الجسم منها وذلك لا يكون الا بانضمام بعضها الى بعض بحيث يزداد الحجم ويكون هناك طرف ووسط (سيد رحمه الله *

(٣) قوله لا يقال لانسلم فيمكن ان لا يكون الطرفان متلاقين للوسط بل يكون بينهما وبين الوسط فرجة فالوسط غير مانع ولا تلاقى للطرفين (سيد رحمه الله *

(٤) قوله وفيه نظر لانه يمكن ان يكون الفرجة غير محسوسة (سيد رحمه الله *

(٥) مثل طبيعة اذ التقدير عدم الاختلاف (سيد رحمه الله *

(٦) قوله المجموع اى المجموع من القسمين اذ القسمة الوهية يوجب حصول ثلاثة اجزاء اذ القسمان جزآن والمجموع جزء آخر (سيد رحمه الله *

(٧) قوله اللهم الالمانع خارجى الخ كان سائلا يقول المتماثلان انما يلزم تشابههما حكما اذالم يوجد هناك مانع واما اذا وجد فلا وجب لم لا يجوز ان يكون شخصية كل واحد من هذه الاجسام مانعة عن قبول الانفصال فاجاب ان نفس الطبيعة ليست مانعة عنه والالم يتعد الاشخاص

وكن الازمها واما الامر الذى لا يكون لازما لشخصية فلا يتضرر لان هذه الاجسام بالنظر الى طبيعتها قابلة للانفصال وبذلك يتم المطلوب (سيد رحمه الله *

(٨) قوله فانها مادامت يعنى كل واحد من هذه الاجسام الصغار (سيد رحمه الله *

(٩) قوله وان كان هذا المانع فالحاصل فى هذه الشرطية كلما كان المانع طبيعيا لم يوجد الاشخاص فكلما وجد الاشخاص لم يكن المانع طبيعيا يحكم عكس النقيض لكن المقدم حق فيما نحن فيه فالنالى مثله (سيد الشريف قدس سره *

ينفد كل واحد من الطرفين فيه ويتلاقى قبل تمام المداخلة (فليس هناك وسط وطرف) وقد فرض كذلك هـ ومع ذلك هو ملزوم للانقسام لا يقال لانسلم لو لم يكن مانعا يلزم تلاقى الطرفين لانه يصدق مع عدم الملاقاة ايضا لان التأليف لا يتصور الا بعد ملاقات الاجزاء ولشئ منع بناء على اثبات الخلاء بين الاجزاء اجيب عنه ببيان استحالة الخلاء وبعد كونه الجسم متصلا عند المحسوس وفيه نظر (والثانى) اى كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطبايع الممكنة الانقسام وهما ونحوه ممنوعة الانقسام فكا (ايض محال لان القسمة الفرضية والوهمية او غيرهما تحدث اثنيينية فيه) اى فى المقسوم (يكون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الآخر ومثل طبيعة الخارج الموافق له فى النوع) ومثل طبيعة المجموع ايضا (وما يصح بين اثنين منها يصح بين اثنين آخرين) لان كل حكم صح على شئ صح على ما يماثله (فيصح اذن بين المتبائنين) من الاتصال الراجع للاثنيينية الانفكاكية (ما يصح بين المتصلين وبين المتصلين) من الانفكاك الراجع للاتحاد الاتصالى (ما يصح بين المتبائنين) فيلزم امكان الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك فيه عندهم (اللهم الالمانع خارجى) اى خارج عن طبيعة الامتداد (لازم) كما فى الفلك فان صورته النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له (اوزائل) كما فى الاجسام الصغيرة الصلبة فانها مادامت كذلك يمتنع عن قبول الفصل بالفعل اما اذ زالت الصلابة والصغر فلا يمتنع عن قبول لكن ذلك غير قادح فى المقصود لان المقصود هو امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة (وان كان هذا المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة منحصر فى شخصه) لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين فى الماهية وكان كل واحد منهما قابلا لانفصال الانفكاكى الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه هـ فحيث وجدت الاشخاص لم يكن المانع من قبولها القسمة الانفكاكية طبيعيا وكانت تلك الاشخاص قابلة لها وهما كذلك فكانت تلك البسائط بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو المطلوب وهذه الحجة انما يتم على ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام متساوية فى الماهية لكن من جملة الاحتمالات تألف الجسم من اجسام صغار

(١) قوله فما لم يبطل الخ وقد يقال الامتداد الجسمي اعنى الصورة الجسمية طبيعة نوعية مشتركة بين الكل فهذه الطبيعة من حيث هي ليست مانعة عن الانفصال والالم يتعد اجزاءها ولا يمنع ذلك امر لازم لها من حيث هي بل لو فرض هناك ممانع كان خارجا عنها عارضا لها فيمكن طريان الانفكاك عليها نظر الى طبيعتها وهذا انما ينتمى ان لو ثبت كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية مشتركة بين الاجسام (سيد رحمه الله ٢) قوله اى بطرء عليه الانفصال يعنى المراد بقبول الجسم الانفصال طريانه والاى وان لم يكن المراد ذلك لبطل اصل الدليل في اثبات الهوى (سيد رحمه الله ٣) قوله امروراء الاتصال لا شك ان الجسم المائى جوهر وقد ثبت انه في نفسه متصل ليس فيه مفاصل فهناك جوهر ١٢٥ من متصل هو المراد من الاتصال

(سيد رحمه الله *)

(٤) قوله ليندفع ما سبق الى اوهام المشككين في وجود الماهية وقد يجاب ايضا بان المراد من قبول الانفصال هو قبول الاتصالين اللذين يوجدان بعد الانفصال وحاصل الكلام في اثبات الهوى ان الجوهر المتصل في نفسه اذا طرء عليه الانفصال فلا شك انه يندفع ويوجد هناك اتصالان اخران فلو لم يكن في الجسم شىء اخر وراء الجوهر المتصل يلزم ان يكون التقريظ اعداما للمتصل الاول بالمرّة واحدةا للمتصلين الاخرين وذلك باطل ضرورة فلا بد من شىء اخر يجمع الاتصال الواحد والاتصالين وهو هو فذلك هو المسمى بالهوى والجوهر المتصل بالضرورة (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله من ان الاتصال والانفصال الخ هذا الشك في غاية الفساد لان المراد بالاتصال هو الجوهر المتصل في ذاته فكيف يمكن ان يقال انه عرض (سيد رحمه الله ١) قوله ورسومها الخ لما كان اثبات الصورة لم يكن احتياجه في محل احتياج الهوى اذ خمس اتصلا قطعاً وبين انه متصل في نفسه بنفى الجزء فاكتفى في اثباتها بهذا القدر (سيد رحمه الله *)

(٧) قوله وفيه نظر الخ قد عرفت انه اذا اوضعنا جوهر امتداد في الجهات كالجسم المائى مثلاً ومجئناهل في امتداده مفاصل ام لا واثبتنا على تقدير اتمام الدليل السابق انه متصل واحد ليس فيه اجزاء

غير متشابهة قابلة للقسمه الوهمية دون الانفكاكية فما لم يبطل هذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم وان لم يذهب اليه ذاهب (وهو) اى الجسم المائى (يقبل الانفصال بالحس) اى بطرء عليه الانفصال والا لبطل اصل الدليل (والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فهو امروراء الاتصال كان قابلاً للاتصال حال وجوده ثم صار قابلاً للانفصال بعد ذلك) وفي نسخة مصححة مرقوة على المصنف (والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال والجسم لا يبقى مع الانفصال) اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال فظاهر واما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم المتصل بذاته مادام موجودا بالذات فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرء الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان اخران بالشخص ومتصلان اخران بحسبهما ليندفع ما سبق الى اوهام المشككين في وجود المادة من ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات المادة قطعاً اذ القابل لهما لا يكون شيئاً غير الجسم ولا يقال الانفصال عدمى فلا يستند على محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل يضاق اليه كاحتياج الملكة اليه (فالجسم فيه جزآن احدهما القابل للاتصال والانفصال وهو الهوى) ورسومها بانها جوهر من شأنها ان يكون بالقوة دون ما يحل فيه (والثانى الصورة الاتصالية الحالة المسماة بالصورة الجسمية) ورسومها بانها جوهر من شأنها ان يخرج بها محلها من القوة الى الفعل وفي الحواشى القطبية وفيه نظر لان اللازم ان مع الجسم شيئاً غير الاتصال قابلاً للانفصال

ثم فتشنا من احوال الجوهر المتصل بذاته هل هو وحده غير حال في محل او هناك شىء آخر (ولا يلزم)

متصف به حال وجوده والاتصالين الحاصلين بالانفصال حال عدمه وهو باق على حاله ودلنا على الشق الثانى واضمحنا ان معه شيئاً آخر غيره وهو مع المتصل الواحد متصل واحد ومع الاتصالين متصلان فهناك اختصاص ناعت فيكون محلاً للاتصال الجوهرى فلا يكون الا جوهر او هو المطلوب فاندفع ما في الحواشى من الاعتراض (سيد رحمه الله *)

(١) قوله لانه لو صح اي نفى تالى الشرطية مستلزم لكون الجسم قابلا وهو في صد دان

القابل داخل ولا يمكن ان يقال المراد بالقبول الطرء عليه كما سبق اذ الملازمة ح ممنوعة وهي قوله والا لما كان قابلا للاتصال والانفصال اذ يجوز ان يكون الاتصال نفس الجسم ويطرء عليه الانفصال (سيد رحمة الله تعالى عليه *)

(٢) قوله والا لم يتوقف تعقله على تعقله قلنا فهو مسلم لكن بطلان التالى ممنوع (سيد) قوله ولقائل ان يقول الخ يظهر لك بادنى تأمل ان المنع المشار اليه بقوله بعد تسليم ان ذلك الجزء متأخر في المرتبة عن المنع الذي اشير اليه بقوله ان ارادوا بالاتصال الخ فلا معنى للبعدية (سيد)

قوله كذلك اي امر اليعقل الابين شيئين ومقابلا للانفصال (سيد)

(٣) وان ارادوا به الامتداد لا يخفى ان الجوهر المتصل المتمب في الجهات اذ اطرء عليه الانفصال لم يبق موجودا فلو لم يكن في الجسم من حيث هو جسم شي آخر لزم ان يكون التفريق اعداما بالكلية كما ذكرنا في الحاشية السابقة (سيد *)

(٤) واما ما قاله افضل المحققين الخ قول افضل المحققين ليس جوابا عن المنعين الذي اشار اليه ما بقوله بعد تسليم وبقوله ان ارادوا بالاتصال اه ولا من اعتراض العلامة بل هو جواب لشبهة المشككين في اثبات الهيولى وهي ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكون عرضين متعاقبين على الجسم فلا يثبت الهيولى واذا ذكره الشارح ليعترض عليه بقوله فللقائل ان يقول اه كذا افاده الفاضل الشيرازي (سيد رحمة *)

(٥) قوله ان اراد ان موضوع الاتصال والا انفصال يجب ان يكون الخ تبين لك ان هذا السؤال لا توجه له اصلا فان الجوهر المتصل بالذات هو الجسم في بادى الرأى والكلام في انه هل هناك شيء آخر وهو وحده حقيقة الجسم من حيث هو جسم فكيف يقال ان الاتصال اي الامتداد الجوهرى عرض للجسم المطلق هذا ما افاده بعضهم في

ولا يلزم ان يكون ذلك الشيء داخل فيه ولا جوهر بل عرضا قابلا ويكون الانفصال عرضا ايضا لجواز قيام العرض بالعرض عند هم اقوال الجواب عنه مذکور في الاستلويحات وتقريره ان الاتصال لا يجوز ان يكون نفس ماهية المتصل اعنى الجسم والا لما كان قابلا للاتصال والانفصال اما للاتصال فلان الشيء لا يكون قابلا لنفسه واما للانفصال فلان الانفصال لا يخ اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا فهو ضد الاتصال والشيء لا يجتمع ضده فلا يقبله وان كان عدميا فليس هو عدم مطلقا بل هو عدم الاتصال عما من شأنه ان يكون متصلا وهو ايضا يستدعى محلا وليس محله الاتصال اذ الشيء لا يكون محلا لعدم نفسه واذ لم يقبلهما على تقدير كونه نفس الاتصال والتقدير قبوله لهما وجب ان لا يكون المتصل نفس الاتصال على ان الذي يفهم بالمطابقة من قولنا متصل هو انه شيء مامع الاتصال لانه نفس الاتصال وذلك من الامور البينة عند العقل (وفيه نظر لانه لو صح لبطل اصل الدليل ولا ان يكون خارجا عن ماهية المتصل والا لم يتوقف تعقله على تعقل الامتداد الاتصالي واللازم باطل فهو اذن داخل فيه فهو جزء وكل ماله جزء فله جزء آخر فلم يتصل جزء آخر غير الاتصال وقابل له وللانفصال ولقائل ان يقول بعد تسليم ان ذلك الجزء الاخر هو القابل للانفصال لا امر مع المتصل ان ارادوا بالاتصال الامر الاضافى الذي لا يعقل الابين الشبيين الذي يقابله الانفصال فلان سلم انه جزء الجسم اذ ليس هو الصورة الجسمية المسماة بالمقدار ايضا من الطول والعرض والعمق لعدم كون المقدار كذلك وان ارادوا به الامتداد على اصطلاح بان لم يمنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير مقابل اياه واما قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول فممنوع وانما يكون كذلك ان لو لم يكن المقبول مزبلا للقابل واما ما قاله افضل المحققين في شرحه للاشارات من ان الشيء الذي هو موضوع لهما يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البته بل هو المسمى بالمادة ولا بد من انضباط شي مام متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي في نفسه متصل والذنين يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق ينسبون ان كون الجسم متصلا في ذاته امر ذاتي له مقوم للجسم والجوهر ينقوم بالعرض فللقائل ان يقول ان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان

تحقيق هذا المقام فنأمل (سيد رحمة *)

يكون منفكا عنهما فهو ليس كذلك عندهم لان الهوى لا ينفك عن الاتصال والانفصال مع كونها موضوعا لهما وان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون شىء من الاتصال والانفصال ذاتياله فهو مسلم لكن لانسلم ان احدهما ذاتي له اى للجسم مقوم اياه حتى يلزم ان لا يكون موضوعا لهما فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا في ذاته ان يكون الاتصال ذاتياله لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضياله وهل النزاع الا في ذلك وان اراد امرائنا فلا بد من افادة تصويره اولا (ويلزم من هذا

ان يكون كل جسم كذلك لان طبيعة الامتداد الجسماني استحالة ان يكون غنية لذاتها عن الهوى) اى عن الحلول فيها (والالما حلت فيها) لكنها تحل فيها كما بينا في الساقط العنصرية (بل محتاجة اليها لذاتها) اى الى الحلول فيها واذا كانت ذاتها مقتضية للحلول فيها فايضا وجدت وجدت مقارنة للهوى حالة فيها وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان ماذا كرت من الدليل دل على ان الجسم الذى يعرض له الانفصال بالفعل مركب من الهوى والصورة وبعض الاجسام كالعالم لا يعرض له الانفصال بالفعل وعندكم ان كل جسم مركب منهما فلم يكن ماذا كرت من ثبوتها عندكم فاشار الى الجواب عنه بانه يلزم من تركيب الجسم الذى يعرض له الانفصال بالفعل منهما تركيب كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسماني التى هى طبيعة قومية محصلة استحالة ان يكون غنية لذاتها عن الهوى والالما حلت فيها بل محتاجة اليها لذاتها فايضا وجدت وجدت مقارنة اياها (وفيه نظر لجواز ان لا يكون غنية لذاتها عن الهوى ولا محتاجة بل

يعرض كل منهما لها بسبب خارجي) وفيه ما عرفت والاصوب ان يمنع كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية وقد برهن عليه بعض افاضل زماننا بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام وفصولها لابد ان يكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض واما جواهر لا يجوز ان يكون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا ان يكون جوهر الان الجواهر المخصوصة هى الصور النوعية وهى ليست بفصول للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطأة ووجوب حمل الفصل على الجنس بالمواطأة وليس بشىء لان ادعاء كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا بالقياس الى الاجسام لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة

(ا) قوله وفيه ما عرفت حيث قال ولقائل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا اولا فان جاز فهو غنى لذاته والافحتاج لذاته (سيد رحمه *)

(٢) قوله لو كانت طبيعة جنسية الخ جواب لو محذوف اى لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام لكان لها حصول (سيد *)

(ا) قوله ويجوز ان يكون الصورة النوعية فصلا لا خفاء في ان الفصل على ما ذكره المنطقيون من اقسام الكل المقيس الى ماهية افرادة فلا بد ان يكون محمولا بالمواطأة سواء كان مركبا او بسيطا وكيف لا وتعرفه بمقول على الشىء الخ يقتضى

ذلك فلا صحة لكلامه اللهم الا ان يريد بالفصل البسيط مبدأ الفصل فانه لا يجب بل يجوز ان يكون محمولا بالمواطأة (سيد
٢) قوله الصورة الجسمية لا تنفك عن الهبولى لما بين ان الجسم المطلق من حيث هو جسم مركب من جزئين جوهر متد
في الجهات وقابل له اراد ان يبحث عن حال كل منهما بالقياس الى الآخر (سيد ٣) قوله والا لكانت متناهية او غير
متناهية الاشكال في صحة قوله ١٢٣ ❦ كل شى لا يتخلو عن صدق احد النقيضين معه واما

عليها بالمواطأة وليس كذلك وكيف والجسم من حيث حقيقته
النوعية مركب من الهبولى والامتداد الجسماني فلو كان الامتداد الجسماني
طبيعة نوعية يلزم المحال واذا كان كذلك فاللازم عن عدم كون
الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية
احد الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس اليها وطبيعة عرضية
لازمة لها وانه ما تعرض للثاني ولا بطلاله ولا بد منه اذ من الجائز اشتراك
الملزومات المتخلفة بالحقيقة في لازم واحد والذي ذكره لا يدل على بطلان
الامر الاول لان الجواهر المخصوصة بالامتدادات الجسمانية ليست هي الصور
النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام فمن الجائز ان يكون الجوهر
المخصوص لكل واحد منها امرا محمولا عليه وعلى الطبيعة الجنسية المشتركة
بالمواطأة ويجوز ان يكون الصورة النوعية فصلا بسيطا والفصل
البسيط لا يجب ان يحمل بل يمتنع حملا بالمواطأة نعم انه محمول بالاشتقاق
والامر هنا كذلك اذ يصح ان يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة

نوعية (والصورة الجسمية لا تنفك عن الهبولى والا لكانت متناهية
او غير متناهية لست اقول والا لكانت متناهية بدون اخنها لئلا يرد
عليه ما في الحواشي القطبية من ان هذا المقدم لا مدخل له في الملازمة
والثاني اى كونها غير متناهية باطل (لما سيأتى) اى من وجوب
تناهى الابعاد وفي بعض النسخ لما مر اى من برهان التطبيق على
استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان على تناهى الابعاد
واذا لم يكن غير متناهية (فيكون متشككة) لان الشكل هو هيئة شىء
يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فاذا شىء المتناهى
يلزمه ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناهى فهو ذو شكل (وهو) اى كونها
ذا شكل على تقدير انفكاكها عن الهبولى (محال لان لحوق الشكل

ايها ان كان لنفسها تشابهت الاجسام في الاشكال) بناء على كون الفاعل
والقابل واحد وهو الصورة الجسمية ولو جعل اللازم لزوم كون الفاعل
(قوله تشابهت الاجسام الخ لا يقال لان سلم ان كان بنفسها على تقدير الانفكاك عن الهبولى يلزم
تشابه الاجسام في اشكال اذ الصورة في الاجسام مقارنة للهبولى ويجوز ان يكون الاختلاف لذلك وان لم يوجد حال عدم المقارنة
اختلاف لان اقتضاء الشكل ح لم يكن لذاتها من حيث هي بل لها مع انتفاء المقارنة خلافا ولا يقال سلمنا ان الشكل محال
لكن على تقدير الانفكاك ولا يلزم ان يكون في نفسه كذلك لانا نقول التقدير لا يخ امان لا يكون محالا ولا على التقديرين

فأمل (سيد رحمه الله *
قوله لست اقله اى لست ان اقتصر اللازم
على قول المص متناهية بل ازبد عليه
او غير متناهية وله جواب آخر وهو انه
لا يجب ان يكون للمقدم مدخل في اللزوم
بناء على جواز ان يكون علة اللزوم امرا
ثالثا (منه) ٤) قوله من ان هذا المقدم
الخ اى صدق هذا المقدم لا يقتضى صدق
التالى فلا يكون ملازوما له وما اشار اليه
من الدليل من قوله لما سيأتى انه لا يدل
على صدق التالى في نفس الامر لا على
لزومه للمقدم وليس المراد ان المقدم
ليس علة للملازمة حتى يتوجه عليه ما في
الحاشية من قوله وله جواب آخر مع انه كلام
على السند في الحقيقة وايضا المعلل
لا يكفيه التجويز (سيد رحمه الله *
٥) قوله لنفسا اى يبحث لا يكون لغيرها
مدخل واما فاعل الصورة الجسمية فلا بد
ان يكون له مدخل لكن بنوسطها (سيد

٦) قوله تشابهت الاجسام الخ لا يقال لان سلم ان كان بنفسها على تقدير الانفكاك عن الهبولى يلزم
تشابه الاجسام في اشكال اذ الصورة في الاجسام مقارنة للهبولى ويجوز ان يكون الاختلاف لذلك وان لم يوجد حال عدم المقارنة
اختلاف لان اقتضاء الشكل ح لم يكن لذاتها من حيث هي بل لها مع انتفاء المقارنة خلافا ولا يقال سلمنا ان الشكل محال
لكن على تقدير الانفكاك ولا يلزم ان يكون في نفسه كذلك لانا نقول التقدير لا يخ امان لا يكون محالا ولا على التقديرين

يلزم المطلوب سيد ١) قوله وكان شكل الجزء مثل الكل الخ قد يقال الشكل من لوازم الوجود الخارجى فالجزء ان لم يكن موجودا فيه بالفعل فلا يلزم مساواته للكل فى الشكل وان كان موجودا فالمساوات ملزم بها وقد يجاب بان المراد من لزوم التساوى فى الشكل على القدر المخصوص من المقدار وذلك فى الاجزاء الموجودة ١٢٤ فى الخارج

محال (سيد رحمه الله *
٢) قوله قابلا للفصل والوصل اى الشكل ان كان المقدار الجسمانى قابلا لغير هذا الشكل من الاشكال المخالفة لان المؤثر خارجى فكان المقدار الجسمانى من غير هيولاه مقابلا للفصل والوصل لان الاختلافات المقدارية والشكلية الى آخر ما ذكره الشارح (سيد رحمه الله تعالى *
٣) قوله وهو محال ان كون المقدار الجسمانى من غير هيولاه الخ يعنى الملازمة محال (سيد رحمه الله تعالى *

٤) قوله فيه قوة الانفعال الخ لان الجسم فيه فعل وانفعال ولا يجوز ان يكون شىء واحد مبدأ لهما فلا بد ان يكون فيه شيان احدهما مبدأ الفعل وهو المسمى بالصورة والاخر مبدأ الانفعال وهو المسمى بالهيولى وهذا طريق آخر فى اثبات الهيولى يسمى مسلك الانفعال وليس بنام لجواز ان يفعل وينفعل بشىء واحد من جهتين (سيد رحمه الله *
٥) قوله امكان انفعالها والتفصيل ان يقال الامتداد الجسمانى اما ان يكون واحدا على ذلك التقدير او متعددا وعلى الثانى يكون قابلا للفصل والوصل من غير هيولاه كما ذكره المصنف وعلى الاول فاما ان يختلف عليه الاشكال اولابل يكون هناك شكل واحد وعلى التقديرين فلا بد ان ينفعل من الفاعل الخارجى لقبول الشكل من غير هيولاه كما قرره الشارح (سيد رحمه الله *

٦) قوله لو انفكت الخ اى ان كانت متعددة على تقدير الانفكاك والالزم اتصافها بالانفعال كما عرفت والانفعال وان كان

قابلا جاز (وان كان شكل الجزء مثل شكل الكل) لا اشتراكهما فى الصورة الجسمية التى هى علة لحرف الشكل ووجوب التساوى فى المعلولات عند التساوى فى العلة واللازم باطل بالحس فالملزوم مثله ولا يلتفت الى ما قيل من ان الشكل الطبيعى للاجسام البسيطة هو الكرة وكذا شكل الجزء منه هو الكرة ايضا بعد فرض القسمة اذا لم يكن هناك جزءا الا بالفرض واذا كان كذلك تساوت الاجسام اى البسيطة فى اشكالها بمقتضى طبائعها كما هو عندهم فان اختلفت فلعارض لانه اى لان المصنف ما جعل اللازم اشتراك الاجسام البسيطة والكل والجزء منها فى الشكل الطبيعى الذى هو الكرة فيها اذ لا يمكنه استثناء نقيض اللازم ح لانناج نقيض الملزوم بل اشتراك الاجسام باسرها فى الشكل مطلقا لا اشتراكها باسرها فى الصورة الجسمية ولو كان اختلاف الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية على الانفراد وفيه المطلوب (وان كان لفاعل

خارجى كان المقدار الجسمانى من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لان الاختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن ان يحصل فى الاجسام الا بانفصال بعضها عن بعض وهو محال لان قبول الفصل والوصل من لواحق المادة (وفيه نظران الاشكال قد تختلف فى الجسم من غير ان يرد عليه الانفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة والصواب ان يجعل لزوم المحال مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال اذ الاختلافات المقدارية والتشكيلية لا يحصل فى الامتداد الا بعد كونه منتهي الا ان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التى هى من لواحق المادة اذ اشكال الشمعة لا يمكن ان يتبدل الا بعد امكان انفعالها ولما خصم ان يمنع ان قوة الانفعال من لواحق المادة الى ان ينتظم عليه برهان اذهو مجرد دعوى وفى الحواشى القطبية فى هذا الدليل نظرا ذل الحاجة الى التقسيم وبيان استحالة الاقسام بل يكفى ان يقال لو انفكت لكانت هى من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل وهو محال ولا يرد هذا على الشيخ لانه لم يذكر هذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى بل على لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع الانفكاك

لا زما على الاول ايضا لكن لا حاجة الى التعرض له بل لو كان مسلك الانفعال تاما لكان اولى ان يقال لو انفكت (بان قال) لكانت منفصلة بقبول الشكل من غير هيولاه لانه شامل لجميع التقادير بخلاف الفصل والوصل (سيد رحمه الله ٧) قوله بواسطة الهيولى اذ التقدير ان يقال لو لم يكن لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى لكان امالاتها ولفاعل خارجى الخ (سيد رحمه

(١) قوله لجاز ان يكون الصورة الجسمانية والحاصل انه ان اقتصر على جواز الانفصال والاتصال في الصورة من غير هيولها فلا حاجة الى الاقسام وان تعرض للوقوع فلا يتم القسم الفاعل الخارجى وان قيل يلزم قبول الفصل والوصل والانفعال من غير مداخله الهيولى فلا حاجة

١٢٥

الى التقسيم ايضا (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله اما ان يكون الخ سواء كان لغيرها مدخل ايضا ولا وهذا هو القسم

الثالث (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله اولاً فلا بد ان يكون للغير مدخل بلا مداخله الهيولى وهذا هو

القسم الثانى (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله يكون مباحثا وهو المراد بالفاعل الخارجى المذكور فى القسم الثانى (سيد

(٥) قوله على تقدير كونه غير متباين هذا اشارة الى ان نسبة الانفكاك ينبغي

ان يكون اللازم لان المقام يقتضى لزوم الصورة للهيولى (سيد قدس *)

(٦) قوله غير متباين كالمقدار الذى ذكره فانه لاحق غير متباين (سيد رحمه

(٧) قوله والهيولى لا تنفك عن الصورة اى يمتنع الانفكاك بان يوجد الهيولى

وليس معها صورة جسمية اذ لو جاز ذلك لما لزم من فرض وقوعه محال لان الممكن

من شأنه هذا وقد لزم لانها على تقدير الانفكاك اما ان يكون منفكة متحيزة او منفكة

غير متحيزة الى آخر الكلام (سيد رحمه

(٨) قوله متحيزة اى بالذات والمتحيز بالذات هو الذى يقبل الاشارة بانه ههنا

او هناك لذاته وبهذه اظهر توجيه ما ذكره الشارح فى دفع ما فى الحواشى فان قيل فعلى

هذا الحصر ممنوع لان ما لا يكون متحيزا بالذات لا يلزم ان لا يكون متحيزا اصلا

لجواز ان يكون متحيزا تبعا قلنا قد اشار الشارح الى جوابه بقوله والهيولى على

تقدير تجردها الخ فان قلت ما ذكره يدل على انها لا تكون متحيزة تبعا

لصورة ولو احققها فلم يجوز تحيزها تبعا لشيء آخر قلت فحينئذ لابد من متحيز بالذات وليس عرضا ولا جوهر ا مجرد ابل جوهر له امتداد فى الجهات وذلك هو

الصورة الجسمية فيكون تابعة لها لا لغيرها فظهر من ذلك ان التحيز من الاعراض الذاتية الاولى للصورة الجوهرية الامتدادية اى للصورة الجسمية وما عداها انما ينصف به بنسبتها (سيد رحمه الله *) قوله لكونها جوهر او كل جوهر متحيز قابل للتقسمة فى الجهات الثالث (سيد ١٠) قوله فى الجهتين بل فى الجهات لكن يكفى الانقسام فى الجهتين للخلف سيد

بان قال الامتداد الجسماني متناه فهو مشكل وكل مشكل فهو مادي فالامتداد

مادي وهو المطلوب هذا ما فى الحواشى (فان قيل يرد هذا على الشيخ ايضا

لانه يكفى ان يقال اولم يكن لزوم الشكل الصورة بمشاركة الهيولى

لكانت من غير هيولها قابلة للفصل والوصل وانه محال قلنا لا يكفى لان

الملازمة ح ممنوعة لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها كانت معها فلا

بد ان يقال اولم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها

لتشابهت الصور فى الاشكال وان كان لفاعل خارجى لجاز ان يكون

الصورة الجسمية وحدها من غير هيولها قابلة للفصل والوصل وهو

محال فتعين ان يكون لمداخله الهيولى وفيه نظر لانه يكفى ان يقال لو لم

يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى لجاز ان يكون الصورة الجسمية

من غير هيولها قابلة لهما كان للزوم لنفسها اولفاعل خارجى وهو محال

(وان كان بسبب الهيولى او بمشاركة منها كان المجرد عن الهيولى مقارنا

اياها هـ) وانما انحصرت الاقسام فيها لان لزوم الشكل اما ان يكون

بمدخله المادة او لا والثانى اما بنفس الجسمية او لا واما الاعتراض عليه

بان التناهى انما يأتى بالصورة بواسطة المقدار العارض لها والشكل

انما يعرض لها بواسطة ايضا لانه هيئة احاطه الحد او الحدود بالجسم

التعليمى فلا ينحصر الاقسام فليس بقوى لان المغاير للصورة الجسمية

والمادة اعم من ان يكون مباحثا او غير مباين والمحال على تقدير كونه

غير مباين لازم ايضا على ان ننقل الكلام الى لزومه اما ان يكون بمدخله

المادة او بنفس الجسمية او بغيرهما (والهيولى لا تنفك عن الصورة

والا فان كانت متحيزة) اى مشارا اليها (كانت قابلة للتقسمة فى الجهات

الثالث) وفى الحواشى القطبية لكونها جوهر لا لقوله (ضرورة ان كل

متحيز فان يمينه غير يساره واعلاه غير اسفله) والا انتقض بالخط

والسطح واقول يمكن الجواب عنه بان يقال كل ما هو مشار اليه بالاستقلال

فهو قابل للانقسام فى الجهات ضرورة ان مامن الى جهة غير مامن الى اخرى

والخط والسطح ليسا كذلك والالزم انقسام الخط فى الجهتين والسطح

(١) قوله فلاخصم الخ فان قيل المراد التحيز بالذات وادعى الضرورة في ان الجوهر المتحيز قابل للقسمه في الجهات قلنا فلا حاجة الى التقييد بالجوهر بل التحيز الذاتي كافي كما قرره ﴿ ١٢٦ ﴾

الشارح (سيد رحمه الله *
(٣) قوله لكانت هي نفس الصورة يمكن الاكتفاء بالاول لما عرفت ان المراد المتحيز بالذات وانه هو الصورة الجوهرية الامتدادية (سيد رحمه الله *
(٣) قوله ويمكن الاعتذار الخ وذلك بمنع اطلاق هذا الكلام اذ ليس كل جوهر قابل للقسمه في الجهات جسمائيل اذا لم يكن حالاً في شئ^٢ فان قلت القوم اطلقوا الكلام في التعريف قلنا الحق ان ذلك التعريف للجسم بمعنى الصورة اذ هي الجسم في بادي الرأي واثبات جزء آخر هو الهيولى وتركب الجسم منهما محتاج الى نظر دقيق هذا ما حقق بعضهم (سيد رحمه الله *
(٤) قوله بالضرورة دعوى هذه الضرورة غير مسموعة الا اذا كان مالا وجوده في الحيز غير متحيز في تلك الحال اصلاً لا بالاستقلال ولا بالتبعية وذلك غير لازم في صورة النزاع لجواز صيرورة الهيولى في تلك الحال اي حال المقارنة متحيزة للصورة (سيد رحمه الله *
(٥) قوله لان المحتاج الخ والصواب ان المحتاج الى الحيز بالذات هو الصورة الجسمية التي هي امتداد جوهرى واما الجسم فان اخذ بمعنى الصورة فظاهر وان اخذ بمعنى المركب منها فهو منتصف بالتحيز لاجل اتصاف جزئه اعني الصورة به وقد اشرنا الى ذلك مراراً فتأمل وحيلا حاجة في دفع نظر المصنف الى ما ذكره

الشارح (سيد رحمه الله *
(٦) قوله هذا الدليل وصورة توجيهه ان يقال اردنا الشق الثاني من الترديد وعدم تحيزها قوله يقارنها الصورة قلنا ممنوع انها لا يقارنها اوجاز ان يكون بعض الهيولات مجردة عن الصورة وانما لا يمكن نفي التالي وليست الصورة مقترنة للهيولى (رحمه الله *
(٧) قوله على تقدير صحته اشارة الى ما ذكرناه على دعوى الضرورة (سيد رحمه الله * (ان الهيولى

المعنى يقبلها الا لئلا دللنا انه وغيره بواسطته لا الانفكاك المؤدى الى الافتراق فان القابل للقسمه بهذا المعنى هو الهيولى والمقدار معها لقبولها ويمكن ان يكون هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمه في الجهات الثلثة كانت جسمالانه الجوهر ان القابل للقسمه فيها ويمكن الاعتذار عن ذلك (وان لم يكن متحيزة لها فارقتها الصورة والا لقارنتها اما حال كون تلك الصورة في الحيز او حال كونها لافي الحيز والاول محال لامتناع مقارنة ما في الحيز لما لا وجود له في الحيز بالضرورة) وفي الحواشي القطبية لان مقارنة ما في الحيز الغير انما يكون بمقارنة حيزهما او باتحاده وفيه نظر اقول النظر هو منع الانحصار وتوجيهه ان يقال لان سلم ان مقارنة ما في الحيز للغير انما يكون بما هذين الوجهين وانهما يكون كذلك ان لو كان الغير ايضا في الحيز واما اذا لم يكن فلا) والثاني ايض محال لامتناع وجود الصورة لافي الحيز) لامتناع وجودها لافي الجسم وامتناع وجود الجسم لافي الحيز فيمتنع وجود الصورة لافي الحيز ضرورة كون جزء المتحيز متحيزا فلا يراد الاعتراض عليه بقوله (وفيه نظر لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة) واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل الا على

(٧) قوله على تقدير صحته اشارة الى ما ذكرناه على دعوى الضرورة (سيد رحمه الله * (ان الهيولى

١ قوله وفيه نظر الخ اجاب بعضهم عن ذلك بان المطلوب هو الثاني لان القوم لما بينوا تركب الجسم من جزئين بحثوا عن

١٢٧ احوال كل منهما بالقياس الى الاخر فاثبتوا ان انفكاك الصورة عن الهيولى

بان يكون هناك اى فى الجسم صورة لم يكن معها هيولى او لا يكون ممتنع وكذا اقرروا ان انفكاك الهيولى عن الصورة بالمعنى المذكور محال ودليلهم ناهض على ذلك واما انه هل يمكن ان توجد هيولى مامن غير صورة فهو بحث اخر لا غرض لهم فى تحقيقه والظاهر ان الصواب ما ذكره البعض (س)

٢ قوله وليست الخ ولما بين النلازم وامتناع الانفكاك بين الهيولى والصورة اراد ان يبين كيفية تعلق احدهما بالآخرى بناء على ذلك (سيد رحمه *)

٣ قوله المتأخرين عن الهيولى اى بالذات اما التناهى فلانه يستلزم الانقطاع والانفصال وذلك بالمادة واما التشكل فلنفرعه عليه ولقائل ان يقول احتياج الصورة فى تشخصها اليها غير معقول لانه ان كان الى الجزئى منهما الزال الشخص بزواله وليس كذلك فان الشبهة المشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهى والشكل عليها وان كان الى الكلى فذلك باطل قطعاً فاننا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلى مثلاً الى الصورة لا يفيد تشخصها (وقد اجاب بعضهم بان المراد من قولهم هذا ليس ان هذه الامور تفيد الهذية والتعين بل انها لازمة للشخص من حيث هو شخص فهى مشخصات بهذا المعنى وح بخيار ان المراد هو الكلى فلا محذور (وفيه بحث اذ يصير معنى الكلام ان الصورة فى اتصافها بلوازمها محتاجة الى تلك الامور المحتاجة الى الهيولى فهى من تلك الحثيثة متأخرة عنها ولا ينافى ذلك تقدمها من حيث الذات فيجوز ان يكون علة لها لا تقدم العلة يجب ان تكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها (ولا يثبتون ان تقدم الملزوم

ان الهيولى المجردة امتنع ان يقارن الصورة ولا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة لجواز ان يكون تجرد بعض الهيوليات عن الصورة دائماً لا يقال لو كان اقتران الهيولى المجردة بالصورة ممتنعاً لا ممتنع ان يقارن شىء من الهيوليات لصورة اصلاً فاذن يجب انفكاك الهيولى عن الصورة لان ذلك انما يكون كذلك ان لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية للمقترنة وهو ممنوع ولقائل ان يقول اذا سلمت دلالة الحجمة على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة انعكس بعكس النقيض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهيولى الاجسام هى المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المطلوب وفيه نظر لان المطلوب بيان ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد تسليم ما فيها تدل على الثانى لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض دائماً دون مقارنة الصورة (وليست) اى الهيولى (علة للصورة والالتقدمت عليها بالوجود) لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والنالى باطل لما مر من امتناع انفكاك الهيولى فى الوجود عن الصورة وفى الحواشى القطبية فى نفى النالى نظراً لان تقدم العلة على المعلول بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستحيل التقدم فى مثالنا (ولا بالعكس) اى وليست الصورة علة للهيولى (والا لوجدت) اى الصورة (قبلها) اى قبل الهيولى والنالى باطل لما مر من امتناع انفكاك الصورة فى الوجود عن الهيولى وفى الحواشى القطبية فى نفيه ايضا ذلك النظر بعينه (واقول يمكن ان يزال عنه ذلك النظر بان يقال والا لوجدت الصورة اى متشخصة قبل الهيولى ضرورة ان الشىء مالم يتشخص لم يوجد فى الخارج ومالم يوجد فى الخارج لم يؤثر فى وجود الشىء والنالى باطل لان الصورة المتشخصة محتاجة فى تشخصها الى التناهى والشكل المتأخرين عن الهيولى لا يقال لو كان الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة على الصورة فلم تكن الصورة شريكة علة الهيولى واللازم باطل عندكم لان تقدم الهيولى على الصورة من حيث هى صورة ما يستحيل عندنا لانها شريكة علة الهيولى لا على الصورة المتشخصة المتأخرة فى تشخصها عن التناهى والشكل المتأخرين عن الهيولى ويمكن ان يزال ايضا عن جانب الهيولى بان يقال والالتقدمت الهيولى الى المتشخصة فى الوجود بالذات على الصورة

بالذات بوجوب تقدم اللوازم لان ذلك ممنوع الا ترى ان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه (سيد *)

(١) قوله واللازم باطل لان الصورة الخ ان اثبت ذلك بان الصورة ليست علة لذات الهيولى ولا الهيولى علة لذات الصورة وليس بينهما الاستغناء لما ذكر فلا بد ان يكون كل واحدة منهما علة لشخص الاخرى اما الصورة فعلة فاعلية واما الهيولى فعلة قابلية فيبعد تسليم هذه المقدمات وانتاجها للمطلوب يلزم الدور ضرورة ان امتناع علية الهيولى موقوف على كون الصورة فاعلة لتشخصها بناء على تقرير الشارح وكونها فاعلة له موقوف على امتناع علية الهيولى بناء على التقرير المذكور وهو الظاهر من عبارة المتن وان اثبت بوجه آخر فلا بد من تحريره لينظر في صحته وفساده (سيد قدس)

(٢) قوله وفي الحواشي القطبية الخ ويمكن ان يجاب عنه بان ١٢٨ قوله فان لكل منهما حاجة الى الاخرى ليس

تفر بعا على قوله ولا يستغنى فقط بل عليه وعلى ما سبق من امتناع الاحتياج لاحد الطرفين الى الاخر فقط وحينئذ يسقط الا

عتر اض (سيد رح

(٣) قوله لا الى الصورة المشخصة لجواز الخ وهذا انما يتم في العنصرات بعد تسليم الكون والفساد مع وقوع الفصل واما في الفلكيات فقد يمنع الجواز المذكور لا امتناع الكون والخرق (سيد

(٤) قوله هو العرض لا الصورة فلو كانت الصورة محتاجة الى الهيولى في البقاء لم تكن صورة بل عرضا على قانونهم وقد بنا قس بانه انما يلزم ذلك ان لو كان المحل المحتاج اليه الحال في البقاء مستغنيا عنه ومتقوماً عنه وهو ممنوع اذا احتياج الحال في البقاء الى المحل لا يوجب استغناء عنه وتقومه بدونه تأمل (سيد رحمه الله

(٥) قوله لزوم الدور لا لزوم للدور ههنا اذ يحتاج كل منهما الى ذاتها بل في تشكلا الى ذات الاخرى لا الى تشكلا فان قيل اذا كانت احدهما علة لتشكلا الاخرى فهي من حيث انها متشخصة يكون متقدمة على تشكلا الاخرى ومن جملة مشخصاتها الشكلا فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر دار (فجوابه ما فصلناه في الحاشية السابقة) (سيد رحمه الله *

(٦) قوله فنقول فلم يكن الخ هذه مناقشة لا تفيد جدوا يعتد بها اذ ليس نظر صاحب

ضرورة والارم باطل لان الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى كما يجب *

(ولا يستغنى كل منهما) اي من الهيولى والصورة (عن الاخرى من كل

وجه والا لامتنع التركيب بينهما) لما مر غير مرة (فان لكل منهما حاجة

الى الاخرى من وجه) وفي الحواشي القطبية ممنوع اذا السلازم احتياج احدهما الى الاخر لا احتياج كل واحد منهما الى الاخر والا لامتنع التركيب بين الموضوع والعرض لا استغناء الموضوع عنه مطلقا وانه قد سلم التركيب بينهما على ما مر واذا ثبت احتياج كل واحد منهما الى الاخر من

وجه (فالهيولى تفقر الى الصورة) اي الصورة من حيث هي صورة ما

(في بقائها) لا الى الصورة المشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى

(والصورة مفترقة اليها في تشكلا) لما ثبت ان لحق الشكل اياها انما هو بمشاركة من المادة وفي الحواشي القطبية في ان الافتقار على هذا الوجه

دون عكسه نظر واقول الحال المحتاج الى المحل في البقاء هو العرض لا الصورة على قانونهم والهيولى لو افتقرت الى الصورة في تشكلا

لزم الدور لا افتقار الصورة اليها في تشكلا على ما مر وان منع لزوم الدور بناء على ان تكون الهيولى علة قابلية لنشكلا الصورة والصورة

علة فاعلية لنشكلا الهيولى فنقول فلم يكن الافتقار في هذا على العكس لان افتقار الصورة الى الهيولى في التشكلا لما كان في كون الهيولى قابلة

لنشكلا فعكسه هو ان يكون افتقار الهيولى الى الصورة في تشكلا بان

تكون الصورة قابلة لنشكلا لفاعلة (ويتشخص كل منهما بالآخرى)

اي بذات الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلية لتشخص الصورة لفاعلية لامتناع ان يكون القابل فاعلا والفاعلية هي الاعراض المتكنفة

بها مثل الابن والوضع وغيرهما وذات الصورة علة فاعلية لتشخص

الحواشي الى خصوصية العكس بل الى دفع ما ذكره المصنف فكانه قال في ان الافتقار على هذا الوجه (الهيولى

دون غيره نظراً (مولوى سيد رحمه الله * ٧) قوله ويتشخص كل منهما بالآخرى السابق من عبارة المتن الى الفهم السليم ان قوله فان لكل منهما حاجة الى الاخرى نتيجة لقوله وليست علة للصورة الخ وان قوله فالهيولى نتيجة لتلك النتيجة

او تفصيل لها وان قوله ويتشخص عطى على النتيجة الاخيرة فهو من جملة نتائج المقدمات السابقة فلا يمكن ان يثبت به شئ منها وقد اشرنا الى ذلك فيما سبق وكرره ههنا رومالزيادة الضبط والايضاح (سيد رحمه الله *

(١) قوله فهي لصور اخرى يعنى ان الصورة النوعية جواهر متخالفة الحقايق اذا انضمت الى الجسم المطلق المشتمل على الهوى والصورة الجسميه لحصلت انواع متخالفة الماهيات يترتب عليها آثارها ولوازمها نسبة الى تلك الأنواع لكونها مقومات لها داخله في حقايقها والى الجسم لكونها مخصصات له ومعينات باقتراثها يزول ابهامه وعمومه والى الهوى والصورة بالتقويم لكن للجود للماهية والى تلك الآثار واللوازم بالمبدأية وهى ايضا مخصصات للجسم المطلق لكن الصورة مخصصات

١٢٩

اولى وهى مخصصات ثوان فانها ينضم اليه اولا فيحصل حقايق الانواع ثم يترتب عليها الآثار فلذلك سميت الصورة بالكمالات الاولى والآثار بالكمالات الثانية فبالصور ينتم الانواع والآثار ينتم بالانواع (سيد رحمه الله تعالى *)

(٢) قوله فان الخشب اذا اتخذ الخ ومن ههنا يظهر جواز تقوم الجوهر بالعرض فان السرير لا شك انه ماهية جوهرية مع تقومه بتلك الهيئات والاعراض نعم لا يجوز تقوم الجوهر بعرض قائم به لناخره عنه وتقام مقومه عليه ضرورة ولا تقومه بعرض محمول عليه مواطاة واما ما عدا ذلك فبديهية العقل لا يمنعه ولا قام برهان على امتناعه بل التفتيش عن الوجود يشبهه كما ذكرنا في المثال (سيد رحمه الله *) قوله لانا نقول الخ وقد يجاب ايضا في العناصر بان الهوى مشتركة فلا يكون مبدأ للامور المناسبة (سيد رح الله (٣) قوله والهوى ليست كذلك وعندهم ان الجوهر جنس لما تحته فلا بد هناك من فصل فنركب الهوى منهما فلا يكون بسيطة وعلى تقدير ان لا يكون جسما بل لازما فهناك تعدد وان لم يكن في نفس الماهية (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله وهو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ان اريد بذلك كليا فهو ممنوع لان الفاعل اذا لم يكن علة تامة ولا مستلزما لها جاز انفكاك المعلول وتخلفه عنه فليس هناك وجوب وان اريد جزئيا فالقابل قد يكون كذلك اذا كان مستلزما للعلة التامة وجزأ اخر امنها وقد

الهوى وفي هذا الموضع اجاب لا يتعملها امثال هذا المختصر ومن ارادها فليطالعها في شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسي انار الله برهانه (وهى) اى الهوى (كما لا تنفك عن الصورة الجسمية فلا تنفك عن صورة اخرى نوعية) وهى التى يختلف بها الاجسام انواعا والامام سماها بالصورة النوعية (لان الاجسام مختلفة في اللوازم لاختلافها في قبول الاشكال بسهولة) كالاشياء الرطبة (وبعسر) كالاشياء اليابسة (وبعدم قبولها ايها) كالفلاك (وهذه اللوازم امتنع استنادها الى الجسمية المشتركة) لكونها مختلفة (فهي لصور اخرى) اى لجواهر اخرى هى المخصصات الاولى للجسم المطلق المقومات لحقايق الانواع ولو جردى الهوى والجسم المطلق الذى يدخل تحته انواع الاجسام لانما لا يوجد ان المقارنين لها لالماهينهما والالما يمكننا تعقل الهوى ولا الجسم المطلق دون الصورة النوعية بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لماهية الجسم المطلق المقوم للنوع وما بعدها وهى المخصصات الثوانى كقبول الانقسام بسهولة او عسر وعدم ذلك انما يعرض بعد تقوم الجسم بمخصصه لانها استعدادات مخصصة فالتخصيص بها يكون بعد التخصيص بمابه الاستعداد (واستدلوا على جوهر يته بان في الماء والنار ونحوهما امورا تغير جواب ما هو فيكون جوهر الان الاعراض لا تغير جواب ما هو) وفيه نظر لان من الاعراض يغير جواب ما هو فان الخشب اذا اتخذ منه الكرسي ما حصل فيه الاهيئات واعراض ولا يقال انه خشب عند السؤال عنه بما هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة الصورة الى الهوى كنسبة الهيئة الكرسية الى الخشب حتى يكون تغير السؤال في الهوى لا اقتران عرض به كما في الكرسي لا جوهر (لا يقال لم لا يجوز استنادها الى الهوى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهوى لانا نقول الهوى قابلة فلا يكون فاعلة لما مر) وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان ما مر هو ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا والهوى ليست كذلك لكونها جوهر اخصا واعلم ان لهم دليلا على الفاعل مطلقا لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل

(٥) (حكمة العين) يجاب بان المراد جواز كون القابل فانه لا يكون كذلك اصلا ضرورة الفاعل علة تامة موجبة على الجملة بخلاف الاحتياج الى الفاعل في كل معلول هذا ففى اثبات المطلوب كليا بهذا الطريق بحث نعم في كل صورة جاز دون الفاعل علة تامة موجبة ينم الكلام على انه قد نقض في استحالة اجتماع النسبتين بالوجوب والامكان -

شيثين معينين وانما يستحيل ان لوكانتا من جهة واحدة وهو ممنوع ضرورة ان جهة الفاعلية غير جهة القابلية فتأمل
(سيد رحمه الله * هذا ان لوحظ في الاستدلال خصوصية الفاعل واما ان قيل الفاعل المطلق يجوز ان يكون كذا
بخلاف الفاعل المطلق فقد يروج الكلي ظاهرا فلا تغفل منه (سيد رحمه الله * ١) قوله نظرا جاب بعضهم عن ذلك
بان الكلام في الآثار واللوازم الصادرة عن الاجسام فاننا نعلم قطعا ان البرودة والرطوبة مستندتان الى الماء فكيف
يجوز الاستناد الى الفاعل الخارجى (سيد قوله ان يقدم اى قوله قد عرفت الخ (سيد ٢) قوله وفيه نظر لان
المناسب هو الترتيب المذكور في المتن

١٣٠

لان الاول بالحقيقة منع الحصر والثاني مع
بطلان احد الاقسام المذكورة
بمنع صحة مقدمات دليله ولا شك
في تقدم الاول على الثاني طبعاً
(سيد رحمه الله *

(٣) قوله والقوة الخ لما كان يطلق القوة
والطبيعة على الصورة النوعية كان
ذكرها ههنا مناسبا واعلم ان القوة قد
تكون جوهر ا كصورة النوعية التى
للاجسام وقد تكون عرضا كالكيفيات
الثابتة لها مثل الحرارة وغيرها وليس
المراد بالمبدأ ههنا المبدأ الفاعلى اذ
القوة قد تكون فعلية كالكيفيات الفعلية
المعدة لموضوعها نحو الفعل وقد تكون
انفعالية كالكيفيات الانفعالية المعدة
لموضوعها نحو الانفعال وايضا قد تكون
مبدأ للتغير في محلها فقط كصورة الهوائية
المقتضية للرطوبة في مادتها وقد تكون
مبدأ للتغير في المحل اولا وفي غيره
ثانيا كصورة النارية المحدث للحرارة
والبيوسة في مادتها اولا وفي غيرها ثانيا
وقد تكون مبدأ للتغير في غير
المحل ابتداء كالفنس الناطقة المقتضية
للتغير في البدن وقد تكون مبدأ للتغير
في نفسه لكن من جهتين والمراد بالتغير
اعم من ان يكون دفعا او تدريجيا (سيد
قوله اذا تفكرت ودبرتها على
الحكمة الخليفة (سيد رحمه الله *
(٣) قوله هو الشخص مثلا اى البدن
ومفكرته النفس الناطقة مبدأ للتغير
بالقياس الى البدن وهو مغاير لها

الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحد
صارت النسبة بين الشيثين بالوجوب والامكان وهو محال وما ذكره المص
هو دليل خاص بالبسيط فلماذا بطل قوله لما مر ولو ذكر العام كما
ذكره غيره يصح ان الهوى قابلة فلا يكون فاعلة (وفيه) اى فيما ذكره
في اثبات الصورة النوعية (نظر لجواز ان تكون مستندة الى فاعل
خارجى) لم قلتم لا يجوز ذلك لابتدائه من دليل واما قولهم الفاعل الخارجى
نسبة الى الجميع متساوية فممنوع لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى ذلك
الجسم دون سائر الاجسام وعدم اطلاعنا عليها لا يوجب عدما (وقد
عرفت فساد ما قيل في الامتناع كون الشئ قابلا وفاعلا معا) فاذن يجوز
استنادها الى الهوى نظرا الى ما قيل والحاصل ان فيما ذكره نظرا من
وجهين اما اولا فاجواز استنادها الى فاعل خارجى واما ثانيا فاجواز
استنادها الى الهوى قوله الهوى قابلة فلا تكون فاعلة قلنا لا نسلم ذلك
فان ما قيل في اثبات ذلك فاسد (وفي الحواشى القطبية كان المناسب ان يقدم
هذا على قوله وفيه نظر (والقوة هى مبدأ التغير في اخر من حيث
هو اخر) وفي الحواشى القطبية اى في اخر باعتبار ما وانما متبع الى هذا القيد
ليدخل نحو مفكرة الطبيب اذا فكرت في علاجه وكانه لا حاجة الى هذا القيد
اذ يصدق على المفكرة انها مبدأ للتغير في اخر وهو الشخص مثلا (واقول
لا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون الاحتياج
اليه ليدخل فيه مفكرة الحكيم اذا فكرت في علاج امراضها النفسانية فان
المبدأ وذا المبدأ فيه واحد وهو نفسه الناطقة (وانما قلنا من حيث
هو اخر ليدخل في هذا الرسم القوة التى هى مبدأ باعتبار وذا مبدأ)
وهو ما يكون المبدأ مبدأ بالنسبة اليه لا ما يكون فيه المبدأ
(باعتبار اخر فان الطبيب مثلا) وفي الحواشى القطبية في جعل الطبيب
مثالا للقوة نظر واقول لان الطبيب ليس مبدأ بل مفكرته (اذا عالج نفسه

بالذات (سيد رحمه الله قوله اذ يصدق على المفكرة فان المفكرة يوجب عملا يقتضى (فانه)
ذلك العمل تغيرا (سيد رحمه الله قوله وهو ما يكون المبدأ مبدأ وان كان قد يطلق عليه ذو مبدأ ايضا
(٣) قوله في جعل الطبيب مثلا للقوة نظر لوجه للنظر وتوجيهه لان الطبيب عبارة عن نفسه الناطقة التى-

هي القوة المتحركة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المراد بالملتزمة ههنا النفس الناطقة كما صرح الشارح به (سيد رحمه الله *
 (١) قوله بهذا الاعتبار اي باعتبار انه يعالج بالقوانين التي يحتاج اليها في المعالجة (سيد رحمه الله *
 (٢) قوله فقيدوه بهذا القيد الخ اذ لولاه لكان السابق من العبارة هو الاخر المغائر بالذات واما اذا قيد ظهور ان
 المراد ما يصدق عليه هذا المفهوم ﴿ ١٣١ ﴾ اعني الاخر في الجملة والالم يتعرض له وبما قررنا ظهر لك
 كيفية كون القيد في الاثبات معهما
 (سيد رحمه الله *

(٣) قوله والطبيعة هي مبدأ قريب الخ لا يخفى ان الطبيعة بهذا المعنى مختصة
 بالاجسام وانها تكون جواهر بناء على
 ان العرض لا يكون مبدأ فاعلياً لجميع
 حركات ماهوفيه وسكناته بالذات فهي
 مساوية للصورة النوعية المذكورة في
 الصدق ويتخالفان بالاعتبار واما القوة
 فهي اعم منهما فتأمل قوله فتأمل انما امر
 بالتأمل لان في مساواة الطبيعة النوعية
 بالمعنى المذكور للصورة النوعية مجتاً
 فان النفوس النباتية خارجة عن الطبيعة
 فلا بد ههنا من تأمل ونظر (سيد رحمه الله
 (٤) قوله لتوسط الميل الميل عبارة عن
 القوة التي يكون الجسم بهامداً فعلاً لما
 يمانعه وقد يكون بمعنى المدافعة (سيد
 (٥) قوله لانتقاضه الخ ان اراد بالمبدأ
 الصناعي والمبداء التفسيرية المبدأ
 الذي في الصانع والقاسر فهو خارج
 بقوله قريب كالنفوس الارضية وان اراد
 المبداء الذي في المصنوع والمقسور
 من حيث هو مصنوع ومقسور فلا يخرج
 بقيد ماهوفيه ايضاً نعم يخرج اذا جعل
 بالذات قيد المبداء كما فعله (سيد رح)
 (٦) قوله بالمبادئ الصناعية هي اخص
 من التفسيرية اذ الصناعية انما يكون
 بشعور وقصد والتفسيرية قد يكون
 بدونها (سيد رحمه الله *

فانه باعتبار انه معالج) وهو بهذا الاعتبار مبدأ (مغاير اياه باعتبار
 كونه مستعجلاً) وهو بهذا الاعتبار ذو مبداء على ما ذكرنا من التفسير
 والحاصل ان التغاير بين المبدأ وذو المبدأ لا يجب ان يكون بحسب
 الذات بل التغاير الاعتباري كاف فقيدوه بهذا القيد ليظهر بذلك
 (والطبيعة هي مبدأ قريب لحركات ماهي فيه) اعني الجسم (وسكناته
 بالذات) ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي وحده وبالحركة انواعها الاربعة
 اعني الابنية والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها جميعاً ولا يراد
 بكونها مبدأ للحركة والسكون انها مبدأ لهما معا بل مع انضياق شرطين
 هما عدم الحالة الملازمة ووجودها (واحترزنا بقولنا قريب عن المبدأ
 الذي هو لحركات ماهي فيه وسكناته بالذات بواسطة) كالنفوس الارضية
 فانها تكون مبادى لحركات ماهي فيه بالذات كالانما مثلاً الا انها تكون
 مبادى باستخدام الطبايع والليفيات (لا يقال الطبيعة ايضاً ليست
 مبدأ قريباً لتوسط الميل بينها وبين المتحرك عند التحريك لان
 توسط الميل بينهما لا يخرجهما عن كونها مبدأ قريباً لانه بمنزلة آلة لها
 هكذا قيل وفي جعل المتوسط بينهما بمنزلة آلة لها دون جعل القوى التي
 تفعل النفوس الارضية بتوسطها نظر (وبقولنا بالذات من الحركات
 والسكنات بالعرض) كحركة جالس السفينة وفيه نظر لانتقاضه بالمبادئ
 الصناعية والتفسيرية وما قيل قوله لحركات ماهي فيه يخرج المبادئ الصناعية
 والتفسيرية عن التعريف ليس بشئ لانه انما يخرج ان لولان الضمير
 فيه راجعاً الى المبدأ وليس كذلك لكونه راجعاً الى الحركات اذ لو كان
 راجعاً الى المبدأ لقال لحركات ماهو فيه ولو قيل كذلك لاندفع
 هذا النقض الا انه يكون قوله بالذات مستنداً الى المبدأ في الحركة
 في المتحرك بالعرض فيه ليكون هذا القيد مخرجاً له فاعرفه *

(٧) قوله واوقبل كذلك الخ ويمكن ان يف الضمير راجع الى المبداء لانه بمعنى العلة الفاعلية فاندفع النقض لكن يتوجه
 الاستدراك الذي الزمه هذا اذا جعل بالذات احترازاً عما ذكره المص واما اذا جعل متعلقاً بالمبداء احترازاً عن الطبيعة
 من حيث انها مقسورة او بالحركة على معنى بالذات لا بالغیر قسراً احترازاً عنها ايضاً اندفع النقض واستقصاء الكلام ههنا
 في الاشارات وشرحه ومن اراده فليرجع اليهما بجيد تحقيقاً شافياً وبياناً واقياً (سيد رحمه الله *

(١) قوله في اثبات النفس الناطقة قال في شرح الماخص وهي التي يشير اليها كل واحد منا بقوله وذلك اما ان يكون جسما او جسمانيا اي حالا في الجسم اولاهذا ولا ذاك واما ان يكون مركبا من شيئين او مركبا من مركبات الجسم والجسماني او من الجسم ومما ليس بجسم ولا جسماني او من الجسماني ومما ليس بجسم ولا جسماني واما ان يكون مركبا منها تركيبا ثانيا فان كان جسما فاما ان يكون هذا المشار اليه او موجودا في هذا المشار اليه او خارجا عنه وان كان جسمانيا فاما ان يكون صفة لهذا الجسم المشار اليه او للجسم داخل فيه او للجسم خارج عنه فهذه احدى عشر قسما ثلثة اقسام للجسم وثلثة اقسام للجسماني وثلثة اقسام للمركب الثلاثي وقسم واحد وهو ليس بجسم ولا جسماني والمعتبرون من الحكماء على ان يكون المشار اليه بهذا القول موجودا وليس بجسم ولا جسماني (سيد رحمه قوله الذي اثبت اي الامر الذي اثبتة المص بالدليل اي ما لزمت من الدليل (سيد رحمه * ١٣٢

البحث الثالث في اثبات النفس الناطقة وفي الحواشي القطبية

الذي اثبت قوة عاقلة مجردة وفي ان النفس الناطقة هي تلك القوة نظر (واقول وذلك لانه لا بد من بيان القوة المدبرة في البدن المنصرفه فيه هي تلك القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج الى بيان فان كل احد يعلم بالضرورة ان المدرك والمنصرف فيه شيء واحد والنزاع في ان ذلك المدرك والمنصرف قوة مجردة او مادية (وبيانه من وجوه الاول ان القوة العاقلة تعقل البسيط) اي الحقايق التي لا اجزاء لها (ضرورة ان معقولاتها اما بساطة) على ما ذكرنا من التفسير (او مركبات) اي الحقايق التي لها اجزاء (وتبني كان لا بد من تعقل البساط) اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان تعقل المركبات مسبوق بتعقل بساطتها (ويلزم منه ان تكون مجردة والاكانت قابلة للمقسمة لمامر) من نفى الجزء (فيكون البسيط) ام معقول الحال فيها اذ التعقل انما هو بار تمام الصورة (ايضا قابلا لها لان الحال) في المنقسم منقسم ايضا ضرورة ان الحال (في احد جزئها يكون غير الحال في الجزء الاخر) لامتناع قيام العرض الواحد بمحليين هـ (واعترض عليه بعض افاضل زماننا بانكم ان اردتم بالبسيط ما لا ينقسم اصلا كالواجب لذاته فلانسلم ان شيئا من المركبات مسبوق بتعقله وان اردتم به ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة بل متشابهة كالما مثلا فلانسلم بطلان اللازم وهو ليس بشيء لانه لما كان

(٢) قوله فلان تعقل فان قيل تعقل المركب انما يكون مسبوقا بتعقل البسيط اذ كان بكنه الحقيقة ولما منع ان يقول لانسلم ان شيئا من المعقولات متعقل بالكنه لجواز ان يكون تعقلاتها بالوجه فلا يلزم ان يكون البسيط معقولا قلنا تعقل المركب اما ان يكون بالكنه او بالوجه وعلى التقديرين يتم الكلام اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان ذلك الوجه الحاصل في العاقلة اما ان يكون بسيطا او مركبا فعلى الاول حصل المرام وعلى الثاني فاما ان يكون هو متعقلا بالكنه او بوجه ما فان كان بالكنه تم الغرض وان كان بوجه ما فذلك اما بسيط او مركب وهكذا فاما ان ينسلسل او ينتهي الى بسيط او مركب معقول بالكنه ولما كان هذا التسلسل موجه الامتناع التعقل تعين الثاني وبه يحصل المقص (سيد رحمه الله * ٣) قوله لمامر من نفى الجزء فان قيل ما تقدم انما يتم في الجوهر فام لا يجوز ان يكون القوة العاقلة عرضا غير منقسم اصلا قلنا اذ كان عرضا كان حالا في الجسم المنقسم فيلزم انقسامه ايضا بناء على ان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال ونقول لا يشك احد من العقلاء في ان ذاته المشار اليها بانا امر قائم بنفسه فلا يكون عرضا

قطعا فان قلت قد ذهب الى ذلك جمع من العقلاء فليفي يصح ما ذكرتم قلت العاقل اذ ارجع الى نفسه (تركب

وجانب التعصب والتقليد لا يعرضه شك فيما ذكرناه ولا يقدح فيه مخالفة بعض لجواز انتفاء الشرط المذكور هو المراجعة (سيد رحمه الله تعالى * ٤) قوله كالواجب لذاته وانما يكون كذلك ان لو كان مثل هذا البسيط جزءا لها وهو ممنوع فان قيل لا شك ان الواجب معقول ولهذا اصح اجراء الاحكام عليه فاما ان يكون متصورا بالكنه فيحصل المطلوب او بوجه ما وذلك اما بسيط او مركب اه قلنا قد يختار انه بسيط بالمعنى الثاني او مركب من بساطة هكذا فلا ينم المطلوب لا يقال فلا ينطبق ح على البسيط الحقيقي لاننا نقول لا يكون منطبقا على كنه حقيقته لكن لم لا يجوز انطباقه عليه من حيث هو معروض لعوارضه (سيد رحمه الله تعالى عليه * ٥)

تركيب الماهية المعقولة من اجزاء غير متناهية مستحيلا فيجب اننهاؤها
 بالتحليل الى ما لا ينقسم كالجنس العالى والفصل الاخير ولا شك في ان تعقل
 الشيء مسبوق بتعقل جميع اجزائه فان كان يكون تعقل المركب
 مسبوقا بتعقل تلك الاجزاء المنتهى اليها تحليله (الثنائي ان المعقولات
 الكلية مجردة عن المادة) وفي الحواشي القطبية فيه نظر والاصوب
 انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوهما اقول يمكن ان يكون
 النظر هو ان المعقول ليس مجردا عن مادة يقوم بها لكونه ما لا في النفس
 فيكون النفس مادة له لقيامه بها بل هو مجرد عن الوضع والمقدار ونحوهما
 لتجرد مادته عن تلك الا ان ذلك غير وارد لان المراد التجرد عن المادة
 التي لا يخ عن الوضع والمقدار اعني الهيولى والجسم الذين هما المادة
 الاولى والثانية ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتأخرين من المتألهين
 من ان قول المشائيين التعقل هو التجرد عن المادة تجريدا كاملا غير
 صحيح لان المادة لما كانت عندهم من الاجزاء المعقولة للجسم المحسوسة
 وتعقل المركب بدون تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول
 مجردا عن المادة تجريدا كاملا (والجواب عنه ان المراد من قولهم الهيولى
 من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى ليست من الاجزاء المقدارية
 المحسوسة بل العقل يحكم بانها من اجزائه الخارجية لا انها جزء ماهية الجسم
 في العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى بل بتعقل جنسه
 وفصله نعم انه لا يكون مبدءا جنسه كما ان الصورة يكون مبدءا فصله
 الا ان مبدءا جزء الشيء في العقل لا يجب ان يكون ايضا جزءا له فيه بل يجب
 ان يكون جزءا له في الخارج ويمكن ان يكون غير ذلك والله اعلم باسرار العباد
) فالقوة العاقلة بها ايضا كذلك والالكان لها وضع ومقدار مخصوصان

فالحال فيها مقترن بعوارض مخصوصة (من قبل المحل لا لذاته كالسواد
 المحال في المحل الذي هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع لانه سواد اذ ليس له
 في حد ذاته ذلك بل له ذلك بسبب محله) فلا يكون مطابقا لافراد المختلفة
 بالصغر والكبر فلا يكون) اى ذلك الحال (كلية) فلم يكن المعقولات كلية هدف

(الثالث ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فتكون مجردة والالزم
 انقسام الوجود المطلق بانقسامها) لما مر من ان الحال في الشيء منقسم
 بانقسامه (فاجزاء) الوجود المطلق ان كانت عدما كان الشيء متقوما
 بنقيضه) وانه محال (وان كانت وجودات كان الكلى متقوما بالجزئى

(١) قوله من اجزاء غير متناهية مستحيلا
 ان اراد امتناع تركيبها من اجزاء خارجية
 غير متناهية بالفعل فهو مسلم والالزم
 التسلسل في الامور المرتبة الموجودة
 معالكن بساطة الاجزاء الخارجية ربما
 يكون بالمعنى الثانى فيكون لها اجزاء
 بالقوة في الخارج وعلى تقدير البساطة
 بالمعنى الاول جاز ان يكون الاجزاء
 البسيطة خارجا مركبة عقلا وان اراد
 امتناع تركيبها من الاجزاء العقلية الغير
 المتناهية بالفعل فهو ممنوع وانما يمتنع ان
 لو كانت الماهية معقولة بالكنه ونحن
 في ذلك من وراء المنع على ان الممتنع
 هو تركيبها من اجزاء عقلية بالفعل غير
 متناهية لاستلزامه امتناع التعقل فجاز
 ان يكون الاجزاء العقلية منقسمة بالقوة
 مثلا الجنس العالى لا يكون له جزء بالفعل
 لكن لم لا يجوز ان يكون له اجزاء بالقوة
 بان يكون معقولا واحدا بالفعل قابلا
 للقسمة بالقوة لا بد لنفى ذلك من دليل
) سيد رحمة الله تعالى عليه *

(٢) قوله ما لا ينقسم كالجنس ان اراد اصلا
 فممنوع وان اراد فعلا فغير نافع
) سيد رحمة الله تعالى عليه *

(٣) قوله مسبوق بتعقل الخ هذا انما
 يصح اذا كان معقولا بالكنه (سيد
 رحمة الله تعالى عليه *

(٤) قوله ان القوة العاقلة مدركة
 الخ بل لبل انها يحكم عليه اى على الوجود
 المطلق بالتقابل مع العدم المطلق وهذا
 استدلال بادر كى بسيط معين على تجرد
 القوة العاقلة والاول كان استدلالا على
 ذلك بادر كى بسيط من غير التقييد فهما
 متقاربان وبعض ما اشرنا اليه هناك
 متوجه ههنا ينظر بادر كى تأمل (سيد
 رحمة الله تعالى عليه *

لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان يكون المطلق اكثر من واحد
واللازم باطل لأن الجزئى متقوم بالكلى فلو كان الكل متقوما بالجزئى لزم
تقدم الكل على نفسه وانه محال (الرابع ان القوة العاقلة تدرك السواد
والبياض معا) لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادته للآخر والمحكم
على الشئيين لابد ان يدركهما معا (فنكون مجردة واللازم اجتناع
الضدين في جسم واحد) اذ ليس الادراك الا بحصول المدرك في المدرك
(الخامس ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة في جزء من البدن)
وهو ظاهر واذا كانت حالة في جزء من البدن لكان اولى الاجزاء به هو
العضو الرئيس كالقلب والدماغ وهذه مقدمة لابد منها والا لما امكننا
ان نمنع عدم تعقل النفس لذلك العضود اثما لجواز ان يكون في البدن
عضو صغير جدا لا ينصور ابد اذ لا يطلع عليه من جهة النشربخ لصغره
(وهو) اى كونها حاله في عضو كالقلب او الدماغ (محال والا لكانت دائمة
التعقل له او دائمة اللاتعقل لان صورة ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها)
اياه اى في تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء (لزم الامر الاول) اى دوام
التعقل لعدم توقفه على شرط اخر (والا) اى وان لم يكن حصول صورة ذلك
الجزء في مادته كافيا في تعقلها اياه (لنوقف تعقلها اياه على حصول
صورة اخرى) اى مغايرة ايها بالعدد (في مادته) اذ التعقل لابد فيه من
المفارقة فاذا لم يكف في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته فلا محالة يفتقر
الى مقارنة صورته لتلك المادة مرة ثانية ولا شك ان هذه الصورة غير
تلك الصورة بالعدد وان كانتا من نوع واحد لان تلك مقارنتها دائمة
بدوام وجود ذلك الجزء وهذه تجددت مقارنتها له بعد ان لم تكن له في
بعض حالات وجوده (لكن حصول تلك الصورة ممتنع لامتناع حصول
صورتين مختلفتين) اى بالعدد اذ هو اللازم (في مادة واحدة) اذ هو
اجتماع المثليين وهو يستلزم الاثنينية بدون الامتياز والموقوف على
المتنوع ممتنع (فيلزم الامر الثانى) وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه
باطل لان كل ما يدعى انه محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ
والكبد فاننا نعقله تارة ونغفل عنه اخرى (وقد يقال وان لم يكن صورة
ذلك الجزء كافية في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة ذلك
الجزء في القوة العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة

(١) قوله لان الجزئى متقوم بالكلى هذا
انما يتم اذا كان الكل ذاتيا للجزئى
وقد يمنع ذلك ههنا حتى ينتهض عليه
البرهان فان قبل الجزئى من حيث هو
جزئى للكل متقوم به قطعافينم الكلام
قلنا يجوز ان لا يكون الجزئى مقوما له
من هذه الحثية بل من حيث الذات
فلا يلزم تقدم الكل على نفسه والاولى
ان يقال كل واحد من الجزئيات اخص
من الكل قطعا فلا يكون جزءا له اصلا
(سيد رحمه الله عليه)

(٢) قوله وهو ظاهر اذ نحن نعلم قطعا
ان المشار اليه باننا ليس امر اقاما بجسم
اخر خارج عن هذا البدن (سيد رحمه الله

(٣) قوله الى مقارنة الخ لما منع ان يمنع
ذلك فان المقارنة جار ان يكون بحصول
الصورة الاخرى في العاقلة لافى مادة
محلها ابتداء هذا ان كان المراد من
المقارنة معها المقارنة لا بواسطة وان كان
المراد مطلق المقارنة فلا نسلم ان مثل
هذا الاجتماع محال (سيد رحمه الله)
(٤) قوله وقد يقال اى في تقرير كلام
المصنف او في تقرير هذا المقام من
الفن (ميرسيد الشريف ٥) قوله على
حصول صورة يمكن ان يمنع ذلك
فان اللازم على ذلك التقدير توقف
التعقل على حصول صورة واما انها حاصلة
في العاقلة فلا وقد يجاب بانها اما ان
يكون حاصلة في العاقلة فاندفع النظر
اذا في مادتها فالامر اسهل (سيد رحمه الله)

(١) قوله فيه نظر وهو ان يمنع لزوم اجتماع المتماثلين في مادة واحدة ان اراد حلولها فيها بالذات وقوله والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل فيه لا يستلزم الحصول فيه بالذات وهو ظاهر وان اراد اجتماعهما مطلقا فاستحالته ممنوعة اذ ذلك لا يقتضي عدم الامتياز (سيد رحمه الله ٢) قوله لكن لها حاجة الخ قيل تلك الحاجة انما هي في تحصيل كمالاتها التوقفها على الاستعدادات التي تحصل بالاحساسات وما ينفرع عليهما من المتعلقات والتخيلات والنوهمات والافعال (سيد رحمه الله ٣) قوله وفي هذه الوجوه نظرا اما الاول (٣) قوله قوي مختلفة ولها حال مختلفة مناسبة لافعال تلك القوى (سيد رحمه الله ٤) قوله الخ فان قلت هل يمكن ان يعارض باذراك المركبات فان انقسام الحال

يستلزم انقسام المحل قلت لا يمكن ذلك لان انقسام الحال الى الاجزاء المتباينة في الوضع يستلزم انقسام المحل ومثل هذا لا يكون في النفس بل في الآتفا فان قلت وكذا الحال في العكس فلا يتم اصل الدليل ايضا قلت النفس اذا كانت جسما او جسمانية كانت لها اجزاء متناهية في الوضع (سيد الشريف قدس روحه ٥) قوله وهو محال قد يناقش في استحالة قوله لا استلزامه ان لا يكون الحال حالا ممنوع لجواز ان يحل الحال في المجموع من حيث هو ولا يحل في شيء من الاجزاء او يلزم منه ان لا يكون شيء من الاجزاء محلا له لكن من اين يلزم ان لا يكون الكل من حيث هو محلا وانما يلزم ذلك ان لو كان الحكم الثابت لكل واحد من الاجزاء واجب الثبوت لكل وهو ممنوع هذا مع ان الدليل المذكور منقوض بحلول النقطة في الخط فانه يقتضي ان يكون الحلول في المنقسم مطلقا سر يانبا فيؤدي الى انقسام النقطة وليس الامر في نفسه كذلك فقد تخلف الحكم عنه (سيد رحمه الله ٥) قوله فالاقسام اربعة ولا يتوهم قسم خامس وهو حلول المجموع في المجموع اذ على هذا التقدير يكون البعض حالا في البعض فيدخل فيها (سيد رحمه الله) لا مجال لهذا التوهم لان الفرض ان الاجزاء المعروضة للمحل قد يوجد فيها شيء من الحال فتلك اما كل الاجزاء او بعضها وعلى التقديرين فالموجود من الحال اما

مع لان تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة لان ذلك الجزء قد كانت صورته الأصلية حاصلة فيه وقد حصلت تلك الصورة في القوة العاقلة الحاصلة فيه والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل في ذلك الشيء وذلك محال لاستلزامه الاثنية بدون الامتياز (وفيه نظر بل انظار يعرف بالتأمل ولما فرغ من الأدلة الخمسة المذكورة صرح بالنتيجة وقال (فعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة) وهو المطلوب (لكن لها حاجة الى البدن والالات لتعلق به) وقد تعلق به فيكون لها اليه حاجة وتعلقها به ليس في القوة كتعلق الصور المادية بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التي هي محلها لانها مجردة غير مادية ولا في الضعف كتعلق الانسان بداره وثوبه الذي يفارقه تارة ويرافقه اخرى بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا لا يتمكّن العاشق بسببه من مفارقة المعشوق مادامت مصاحبته اياه ممكنة وان لم يكن يكره مفارقه ولا يمل مع طول مصاحبته اياه وتعلق الصانع بالالات التي احتاج اليها في افعاله فكان من الواجب ان يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل فلذلك خلق في البدن قوى مختلفة كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص كقوة الابصار للابصار فتبارك الله احسن الخالقين (وفي هذه الوجوه نظر اما الاول فلان ذلك) اي انقسام البسيط (انما يلزم ان لو كان الحلول حلول السريان وهو ممنوع) اجيب عنه بان الاجزاء المفروضة للمحل اما ان يوجد فيها شيء من الحال ولا يوجد وهو محال لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا والاول اما ان يوجد في كل واحد منها او في بعضها اما بتمامه او ببعضه فالاقسام اربعة والاول منها محال لاستحالة قيام العرض الواحد بمحال كثيرة والثاني وهو ان يكون بتمامه في بعضها بوجوب ان يكون المحل بالحقيقة ذلك البعض وما عداه لا يدخل له في المحلية من حيث هي محلية فالذي له مدخل ان لم ينقسم لم يكن ذلك الحال حالا في المنقسم وهو خلاف المفروض وان

بتمامه او بعضه نعم ما ذكره هو القسم الثاني التقسيم للقسم الاول المنقسم الى هذه الاربعة انحصار اعقليا وقد فصلناه في الحاشية السابقة هذا ان اراد بحلول المجموع في المجموع ان يكون الحال نفسه في مجموع المحل من حيث هو لا في شيء من اجزائه وان اراد مقابلة الاجزاء بالاجزاء بان يكون جزءا منه في جزء اخر في اخر فتلك هو الانقسام المطلوب اثباته فكيف يورد هذا من قبل من نفى الانقسام وان كان اندراجها في ما ذكر صحيحا فتأمل (سيد رحمه الله ٦) قول ما لا في المنقسم يمكن ان يمنع -

انقسم عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث وهو ان يوجد بعضه في كل واحد من اجزاء المحل محال لما مر ومستلزم للمطلوب والرابع وهو ان يوجد بعضه في بعض اجزاء المحل مستلزم للمطلوب لان ذلك البعض الاخر ان لم يوجد في البعض الاخر من المحل لم يكن الحال بنمائه مالا فتعين وجد انه فيه فاذن يكون الحال في احد الجزئين غير الحال في الجزء الآخر وهو المعنى من انقسام الحال بانقسام المحل (وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحال بنمائه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض من المحل منقسما قوله عاد الكلام فيه ولزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل تركيب المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزومه ممنوع وان اردتم تركيبه من اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلان اللازم ممنوع (وما قيل سلمنا انه حلول السريان لكن لم قلتم انه يلزم انقسام الحال فان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان والجسم منقسم والوجود غير منقسم لما مر ليس بشيء اذ القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال حلول السريان انكار البديهي والقول بان الوجود حال في الموجود حلول السريان باطل نشأ من عدم الامتياز بين الامور الذهنية والخارجية فان الوجود اضافة عارضة للماهية في العقل بالقياس الى العين وحلوله في المحل ليس

كحلول السواد في الجسم في الخارج (واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب المقدار والعوارض عدم مطابقة اياها اصلا) اذ المطابقة بحسب المقدار والعوارض اخص من المطابقة مطلقا ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام واذا كان كذلك

(فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية على معنى ان المفهوم الكلي المنتزع من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك الكلي) واما ما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة في المادة تخصصت بوضع مخصوص وعوارض مشخصة لها بحيث يخرج عن الكلية اصلا فلا يصحق عليها الكلية فان اخذ من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن الوضع والشخصات كما هو المفهوم من كلام المص وجعلت تلك الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك الافراد وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار اشتمالها على الصورة الثانية لزم المحال من وجوه احدها تجويز كون كل شخص كليا بهذا الاعتبار وذلك خلف الثاني ان الصورة الثانية هي المطلوب اثباتها وبيان تجردها فينقل الكلام اليها الثالث ان كلية

ذلك لان الكلام في حلول صور البسائط في القوة العاقلة ولا يلزم منه ان يكون محلا حقيقيا بل يجوز ان يكون مشتملة على المحل بان يحل في بعض اجزائها الذي لا ينقسم (سيد رحمه الله تعالى *) قوله مستلزم للمطلوب وهو انقسام الحال وذلك ظاهر فلا حاجة الى قوله لان ذلك البعض الآخر الا لزيادة التوضيح (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله وهو المعنى من انقسام الحال بانقسام المحل فان المحل اذا كان مشتملا على الاجزاء المتباينة في الوضع والحلول يكون سريانيا والحال ساريا في المحل فان بدية العقل تحكم بانقسام الحال جزما (سيد رحمه الله تعالى *) قوله عاد الكلام بان القوة العاقلة غير مجردة لانها مدرك المركبات التي هي احوال منقسمة لها وانقسام الحال يستلزم انقسام المحل فلم يكن مجردة (سيد رحمه الله تعالى *)

(٥) قوله واما ما قيل من ان الصورة الخ اي نحن نقول في الدليل الثاني هكذا لو كانت العاقلة مادية لم يكن الصورة العقلية الكلية كلية فان اجيب باننا اخذنا من تلك الصورة صورة اخرى لزم المحال فاندفع كلام المصنف وبقي الحجة سالمة عنه (سيد) قوله احدها تجويز كون الخ اذ كل موجود من الموجودات في الخارج مشتمل على ماهية مطابقة للافراد نقض ذلك بالواجب تعالى وبالشخص (سيد رحمه الله) قوله فينقل الكلام اليها الخ وتقول هذه الصورة الثانية ايضا حالة في المادة متخصصة بعوارض مشخصات الخ فيلزم التسلسل (سيد رحمه الله تعالى *)

(١) قوله بل الأولى ان يقال الخ في دفع الا
حتجاج الثاني على الوجه الذي قررناه
ان يقال الخ لا ماهو المفهوم من كلام المصنف
(سيد رحمه الله *)

(٢) قوله فان قيل الموجود في الخارج
الخ فيلزم ان يكون الامر الخارجى كلبا بنبا
على التفسير الذي ذكره للكلية اجاب
عنه بان الصورة الخارجية لا تكون مطابقة
الا اذا اعتبرت مجردة عن العوارض وذلك
في الذهن فيكون ح صورة ذهنية والحق
في الجواب ما تقدم من ان الخارجى لا يكون
ذاتا مثاليا ظليا وذلك معتبر في الكلية
(سيد رحمه الله *)

(٣) قوله وفيه نظر الخ اعلم ان محصل قوله
واما ما قيل الى قوله ولا بدله من دليل هو ان
ملخص الاستدلال الثاني ما تقرره وما
اجاب به المصنف عنه مفهوم ما يدكره
وذلك ليس بصحيح لاستلزامه المحال من
وجه فلم يندفع هذا الاحتجاج بجوابه بل
الأولى ان يجاب هكذا لينتم ثم الشارح
قال ما ذكرتموه ليس مفهوم كلامه بل معناه
هذا وهو دافع للحجة المذكورة وما
اوردتموه انه الأولى في الجواب ليس
بشيء للفرق بين الصورة العقلية الثابتة
في النفس المجردة الشخصية والصورة
العقلية الخالصة في المادة الجسمية ثم اورد نظر
على فرقه المذكور هكذا اضبط الكلام سيد
(٤) قوله فيجوز ان يكون امورا فان
قيل هذه الامور اما ان يكون موجودة
او معدومة وظهر الانحصار وبقي الكلام
في ابطال القسمين بناء على جواز تقوم
الشيء بما هو منصف به او بنقيضه فنأمل
قوله في محل واحد لا في جسم واحد بل نقول
حلولهما في المجرد على تقدير التضاد
بينهما اظهر استحالة اذلا جزله حتى يحل
احدهما في جزء والاخر في الاخر كما ذكرنا
في الجسم ودعوى ان اجتماع الضدين
في محل جسماني محال دون المجرد غير
مسموعة (سيد رحمه الله *)

الصورة العقلية ليست باعتبار صورة اخرى منتزعة عنها بل باعتبارها
نفسها ومطابقتها لاى فرد فرد سبق الى العقل بحيث لا يكون للوارد من الافراد
تأثير في زيادة ذلك المعقول او نقصانه (بل الأولى ان يقال كما ان الصورة
العقلية اذا حلت في نفس شخصية تخصصت بها ولا يضر ذلك كليتها كذلك
اذا كانت حاملة في المادة المخصوصة ففيه نظر لانا لا نسلم انها اذا كانت حاملة
في المادة تخصصت بحيث يخرج عن الكلية وانما يكون كذلك ان لولم تكن
مطابقة بحسب المفهوم اذ ليس النزاع الا فيه ولا نسلم ان المفهوم من كلام
المص ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل في العاقلية المادية
لم لا يجوز ان يكون من حيث هو ومع قطع النظر عن العوارض مطابقا
وان لم يكن مطابقة انظر اليها واما قوله بل الأولى فتقول انهم لا يعنون
بكون الصورة الذهنية كلية ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين
بل يعنون بمطابقتها للكل على معنى ان اى شخص من اشخاصها اذا سبق
الى النفس واخذت ماهية مجردة عن جميع الغواشي والخواص الخارجية
كان الحاصل في الذهن مطابقا لتلك الصورة ولا شك ان الحاصل في النفس
الشخصية كذلك اى ذات مثالية مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف
الموجود في المادة الجسمية فانه لا يكون مثالا مطابقا لشيء من الاشياء
اصلا فهذا هو الفرق (فان قيل الموجود في الخارج ايضا اذا اخذ مجردا
كان مطابقا قلنا يكون المطابق ح الصورة الذهنية لا الخارجية وفيه
نظر لانا لا نسلم ان المثال المنطبع في المادة الجسمية لا يكون مطابقا بالمعنى
المذكور لا بدله من دليل (واما الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون
اجزاء الوجود وجودات ان يكون عدمات حتى يلزم ما ذكرتموه من
المحال) وهو تقوم الشيء بنقيضه وانما يلزم ان لو كانت المفهومات
منحصرة فيهما وهو ممنوع واذا كان كذلك (فيجوز ان تكون امورا
مفهومها غير مفهوم الوجود والعدم ويحصل من اجتماعها الوجود
لم قلتم بافه ليس كذلك لا بدله من دليل (واما الرابع فلانا نسلم لزوم
اجتماع الضدين في جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة
السواد ومثاله مضادة لصورة البياض ومثاله وهو ممنوع بل المضادة
بين السواد والبياض يعينهما لا بين مثاليهما سلمناه لكن لا نسلم
استحالة اجتماعهما في جسم واحد انما المستحيل اجتماعهما في محل واحد
لا في جسم واحد فانه يجوز ان يجتمع الضدان في جسم واحد بان يكون

(١) قوله لا تنحصر الحركات قال في شرح الماخص الجسم اذا وصف بالحركة فنلك الحركة اما ان يكون حاصله حقيقة او غير حاصله حقيقة بل فيما يقارنه والاولى يسمى حركة بالذات والثانية حركة بالعرض واما ما ذكره الشارح ففي شموله للحركة القسرية نظر اللهم الا ان يقال المتحرك في القسرية قوة موجودة في المتحرك اي الطبيعة لكن تحركها هناك بالتسخير من جهة الفاسد وهو قريب من التحقيق (١٣٨) سبدر ح * (٢) قوله لان الحركة الطبيعية لا تدخل لهذا

الكلام من اثبات الملازمة بل دليلها ان يقال لان كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فالحركة عنها عين الحركة اليها فلو كانت طبيعية لزم كون المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع نعم يمكن ان يجعل دليلا على بطلان التالي فان الحركة الطبيعية فيها هرب وطلب لكن الهرب من المنافر والطلب للملائم ولا يمكن ان يتعاقبا بشي واحد والا لكان ملائما ومنافرا معا لكن المنع ح لا يكون موجها الا اذا صرف الى الدليل وما ذكره في بطلان التالي من دعوى الضرورة في الجواب يكون مصروفا اليها ايضا واعلم ان المصنف رحمه الله في شرح الماخص قرر المقام هكذا اما انها ليست طبيعية فلان كل حركة طبيعية فهي هرب من حالة غير ملائمة وطلب لحالة ملائمة ولا شيء من الحركات المستديرة كذلك ينتج لاشي من الطبيعية بمستديرة وينعكس الى لاشي من المستديرة بطبيعة اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلان كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها فاستحال ان يكون هربا عنها والا لكان المهروب بالطبع مطلوبا بالطبع وانه محال فالحركة المستديرة ليست هربا بالطبع من شيء فظهر استعمال المقدمة التي ذكره الشارح في الدليل واما على تقريره ههنا فغاية التوجيه ما ذكرنا (سبدر ح) قوله لا يقال لانسلم استحالة كون المطلوب الخ قولكم يلزم كون الشيء الواحد منا فرا وملائما معا قلنا لم قلنا ان هذا محال بل واقع فان كل جزء من المسافة

احدهما محالا في بعض اجزاء الحمل والاخر في البعض الاخر ورج يكون محل احدهما غير محل الاخر (كما في البلغة وح يكون تعقل البياض بجزء وتعقل السواد بجزء اخر منها لم قلنا لا يجوز ذلك لاجله من دليل (واما الخامس فلانسلم ان صورة ذلك العضو ان لم تكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صورة اخرى حتى يمتنع اجتماعهما في تلك المادة بل اللازم ح توقف الادراك على شيء اخر فيجوز ان يكون ذلك الشيء امرا يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العضو فيه (فان قيل لو توقف الادراك على امر اخر لم يكن الادراك بنفس حصول الصورة في العاقلة قلنا هب ومن يدعي ان المقارنة كافية فعليه اقامة البرهان عليه **البحث الرابع** في اثبات النفس الفلكية حركات الاجرام الفلكية ارادية والا كانت طبيعية او قسرية (لا تنحصر الحركات الذاتية وهي التي يكون بقوة موجودة في المتحرك في هذه الثلث ووجه المحصر سيبينه المصنف بعد ذلك (والاول محال والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع (لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة لا يقال لانسلم استحالة كون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع فانه لو كان كذلك لما كان واقعا ضرورة والتالي باطل فان الحجر المتحرك بالطبع نطلب بحركته الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة التي هي حدودها ثم اذا وصل اليها يقارنها بالطبع لاننا ندعي ان المطلوب بالطبع لا يصير مهروبا بالطبع بل تدعي ان المطلوب بالطبع بحركة لا يكون مهروبا بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري فيتم ما ذكرنا ولا يرد ما ذكرناه من النقص (اما الاول فظاهر لان كل نقط يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها (واما الثاني فلانه ليس نقطة من النقط المفروضة في المسافة المستقيمة مطلوبا بالطبع مهروبا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركه لها بحركة غير الحركة التي يطلب بها المتحرك الوصول اليها واشتركا في كونها طبيعيتين لا يوجب اتحادهما ولا يعارض ذلك بان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان

في الحركة الطبيعية المستقيمة ملائم لتوجهها اليه ومنافر لتوجهها عنه فالجواب ان ذلك محال في حالة واحدة (المطلوب هكذا ينبغي ان يقرر الكلام اذا جعل قوله لان الحركة الطبيعية استدلالا على بطلان التالي كما اشرنا اليه (سبدر ح) قوله ولا يعارض الخ هذه معارضة قبل تمام الدليل فالاولى تأخيرها وايرادها بعد ابطال القسرية ولا يمكن جعلها

معارضة في المقدمة الابتنكف والاظهران
بجعل نقضا اجماليا لدليل المقدمة اى
لوصح ما ذكرتم في ابطال الطبيعة لزم ان
لا يكون ارادية لجريانه فيها وقد يستعمل
لفظ المعارضة في النقص وكفاك شاهدا
شرح الاشارات لافضل المحققين
(سيد رحمه الله)*

(١) قوله لان مطلوبينه الخ كانه متعلق
بما يدل عليه سياق الكلام وهو قوانا
وذلك جائز او غير ممنوع (سيد رحمه الله)*
(٢) قوله انما وقع بالعرض الخ فلا يلزم
ان يكون الارادة متعلقة به بل الارادة
متعلقة بالنقطة الاخر والحاصل ان اذا
فرضا نقطة وصلت اليها الحركة المستديرة
الارادية وتجاوزت عنها فهي طالبة
بالارادة لنقطة اخرى وطلبها بالارادة
عين الهرب عن الاولى فالنقطة الاولى
مهرب عنها بالارادة ولما كانت هي
واقعة في جهة النقطة الاخرى كانت
التوجه الى الاخرى توجهها اليها لكن لا
يلزم ان يكون الارادة متعلقة بالتوجه
اليها بل هو لازم للمراد وهذا الى ان
قربت اليها ثانيا فصارت مقصودة
بالتوجه وبعد التجاوز يصير المقصود
نقطة اخرى فيكون هناك ارادات
منعاقبة ولا محذور فيه ولا ينصور مثل
هذا في الطبائع الفاعلية من غير شعور
وارادة (سيد رحمه الله)*

(٣) قوله فحيث لا طبع الخ قال في شرح
المالخص ولقائل ان يقول لانسلم انه
ليس هناك طبيعة تقتضى شيئا فانه لا يلزم
من عدم كون الحركة المستديرة طبيعية
ان لا يكون هناك طبيعة تقتضى شيئا فانه
يجوز ان لا يكون تلك الحركة طبيعية
ويكون للجسم المتحرك بها طبيعة تقتضى
غير تلك الحركة ويكون تلك الحركة
قسرية (سيد رحمه الله)*

المطلوب بالارادة متروكا بها بحركة واحدة لا لما قبل من ان ذلك جائز
لتصور غرض موجب لذلك الاختلاف في الحركة الارادية فان غرض
المتحرك بالارادة اذا كان امرا لا يتم الا بالحركة المستديرة صار
المطلوب في وقت مهر وبافي وقت آخر لان مطلوبينه ومهر وبيته بالعرض
لا بالذات وانما المطلوب بالذات هو العرض الاخر واما في الحركات
الطبيعية فذلك غير متصور لان استحالة كون الشئ الواحد مطلوبا
بالارادة ومتروكا بها بحركة واحدة ضرورية سواء كانت مطلوبينه
ومهر وبيته بالذات او بالعرض واما صيرورة المطلوب في وقت
مهر وبافي وقت آخر فلا كلام فيه وانما الكلام في صيرورة الشئ مطلوبا
ومهر وبافي وقت واحد وهما كذلك فان وقت المفارقة من اى نقطة
يفرض هو وقت التوجه اليها بعينه (بل لاناسلم ان حركات الافلاك
لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكا بها بحركة واحدة
قوله لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته
عنها عين حركته اليها قلنا لا يلزم من ذلك ان تكون تلك النقطة مطلوبة
بالارادة فان توجهه اليها عند تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض
لا بالذات فان توجهه اليها انما وقع لاجل وقوعها في الجهة التي وقعت
المطلوبة فيها وهي النقطة التي بلى النقطة المهروبة (والثاني ايضا
محال لان التسرع على خلاف الطبع) سواء كانت المخالفة في الجهة او في
السرعة والبطؤ او غيرها (فحيث لا طبع لا قسر) لما بين من ان ما
لامبداء ميل طبعي فيه لا يقبل الحركة القسرية (ولانها لو كانت قسرية
لكانت على موافقة القاسر فيلزم اشتراكهما في الجهة والسرعة والبطؤ
واللازم باطل لاختلافها فيها على ما يشهد به علم الهيئة (ويلزم منه)
اي من كون حركاتها ارادية (ان يكون لها نفوس مجردة) عاقلة لما
يطلبه بالحركة (لان حركاتها ان صدرت عن تخيل صرف) اي عما
لا يكون عاقلا (لما بقيت على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين
والدهور الطويلة) لكن يجب بقاؤها الشهور والسنين والدهور
الطويلة بل الى غير النهاية لكونها حافظا لزمان (فهو اذن عن تعقل
فلها قوى مدركة لامور كلية ولمدرك للكلى مجرد لمامر) فللا فلاك
نفوس مجردة وهو المطلوب (وفيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعية

(١) قوله ان يقتضيها الخ سواء كان ذلك بالطبع او بالارادة (سيد رحمه الله * ٢) قوله بل لشيء آخر يحصل بها الخ والحق ان يقال ان كان المراد ان القار الذات لا يكون علة بالذات للحركة اى لا يكون علة تامة لها فذلك مسلم لوجوب دوام المعلول بدوام علته التامة لكن ليس الكلام في هذا وان كان المراد غير ﴿ ١٤٥ ﴾ القار الذات لا يكون غاية

للقار ومطلوبه فهو ممنوع وما ذكر من وجوب الدوام فغير مسلم (سيد رحمه الله * ٣) قوله نعم تعريفهم الحركة هذا هو الجواب الحق فان حقيقة الحركة التآدى الى شيء فكيف يكون مطلوبة لذاتها وهذا ان الجوابان اعنى المزيف والمصوب ذكرهما افضل المحققين في شرحه للاشارات (سيد رحمه الله * ٤)

* بالنسبة الى الجواب الاول والثالث واما عدم حقيقة الاول فلما قاله القائل واما عدم حقيقة الثالث فللمناقشة التى ذكرها بعد هذه الحاشية (سيد رحمه الله * ٥)

(٤) قوله كمال اول الكمال ما يتم به النوع في ذاته او في صفاته بصورة السرير فانها كمال الخشب السرير لا يتم السرير الا بها واما في صفاته كالحركة فانها الجسم المتحرك لا يتم الا بها والكمال الاول ما يتم به النوع في ذاته او يقال ما يصبر به النوع نوعا بالفعل وهو النوع والكمال الثانى ما يتوقف عليه الذات وقد يطلق الاول على معنى آخر وهو ما يترتب كمال آخر كالحركة تداءى في شرح الاشارات (سيد رحمه الله * ٥) قوله اذا وصلت الجسم الخ قد يناقش فيه بان ذلك انما يلزم اذا كانت الحالة الطبيعية امرا وراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة الملائمة فرضا لا يمكن دفعه اذا كان المطلوب استمرارها بل لابد من الحركة دائما (سيد رحمه الله تعالى * ٦)

(٦) قوله بان التخيل اه اى القوة المتخيلة من القوى الجسمانية لانها محل ارتسام الجزئيات المادية (سيد رحمه الله * ٧)

(٧) قوله لانا لانسلم امكان حصوله وعلى تقدير كونه ممكن الحصول لا يلزم حصوله لجواز (حركاتها) ان لا يخرج الممكن من العدم ابدان نعم يجوز خروجه فيلزم امكان انقطاع الحركة لا انقطاعها وان سلم استحالة تم والا فلا فانقلت الانقطاع محال فكذا امكانه قلنا استحالة بالغير فتأمل (سيد رحمه الله تعالى * ٨)

ويكون مطلوبا نفس الحركة (لا شيئا من الحدود والا وضاع ليلزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع وفيه نظرا لان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه ومالا قراره في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شيء له قرارا لتحرك القار الذات انما يقتضيها لانداتها بل لشيء آخر يحصل بها لان لغائل ان يقول لانسلم ان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات لجواز ان يقتضيها محرك قار الذات بحسب امور متجددة متتالية فلم يلزم ما ذكرتم نعم تعريفهم الحركة بانها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها لان معنى كماليتها المنسوبة الى الاول هو تأديتها الى كمال ثان وكونها وسيلة اليه بل لما في الحواشي القطبية من ان الطبيعة اذا وصلت الجسم الى الحالة المطلوبة اسكنته (او قسرية) اى ولجواز ان يكون حركاتها قسرية (ويكون القواسر مختلفة) فلا يلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطؤ (او صادرة عن تخيل صرف وتبقى على نظام مضبوط) مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة اجيب عنه بان التخيل لما كان من القوى الجسمانية فهو لا يقوى على تحريكات غير متناهية والاعتراضات التى ذكرتم على البرهان الدال عليه فقد مرت اجوبتها لا بما قبل انها لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المطلوب متخيلا جزئيا ممكن الحصول لا متناع طلب ما لا يمكن حصوله فيلزم انقطاع الحركة عند حصوله وهو محال لانا لانسلم امكان حصوله واما امتناع طلب ما لا يمكن حصوله فانما يصح على تقدير الشعور بامتناع حصوله ولم لا يجوز ان لا يكون لها شعور بامتناع حصوله وح لا يمتنع طلبه (فان قبل المباشر القريب لتحريك الافلاك قوى جسمانية كما يسمي في الطبيعيات مع ان تحريكاتها غير متناهية فلم يتم الاول ايضا فنقول القوى المتحركة لها وان كانت جسمانية لكن لها مد من الجواهر العقلية التى لا تنهاى قواها (فان قيل جازم مثل ذلك في التخيل ايضا قلنا نعم لا يكون صدور

(حركاتها)

ان لا يخرج الممكن من العدم ابدان نعم يجوز خروجه فيلزم امكان انقطاع الحركة لا انقطاعها وان سلم استحالة تم والا فلا فانقلت الانقطاع محال فكذا امكانه قلنا استحالة بالغير فتأمل (سيد رحمه الله تعالى * ٨)

(١) قوله عن تخيل صرف فلم يثبت ما ادعينم انه اذا لم يكن من تخيل صرف كان من تعقل صرف (سيد رحمه الله *
 (٢) قوله لاشك في وجود الخ وحاصله انه موجود ليس بجسم ولا جزأ له حلا فيه ويكون غنيا في فاعليته من الجسم والقيت
 الاخير لاخراج النفس فانها محتاجة في كونها فاعلة الى الجسم (سيد رحمه الله * (٣) قوله وهو ظاهر لان اتحاد المركب
 من الحال والمحل انما يكون بافاضة الاول على الثاني ليحصل المجموع (سيد رحمه الله * (٤) قوله بل عن صورته الخ اي النوعية
 فان احراق النار للاشياء بحسب صورتها النوعية (سيد رحمه الله تعالى (٥) قوله انما يفعل بصورته لا بالهيولى
 لانها قابلة فلا يكون فاعلة ولا بالصورة الجسمية لانها مشتركة واكتلام في الآثار

المختلفة الغير المشتركة بين جميع
 الاقسام فلا يكون مبدأها الامور
 المختلفة المختصة (سيد رحمه الله *
 (٦) قوله لانه بها يكون والشيء مالم
 يكن موجودا بالفعل لا يكون موجودا قطعاً
 ولهذا قيل الموجودية جزء الموجودية
 فالجسم ما لم يكن معه الصورة لا يكون
 فاعلاً اصلاً فظهر ان فعله لصورته
 مير سيد الشريف رحمه الله تعالى *

(٧) قوله او كان مجال اي يكون له وضع
 مخصوص بالقياس اليها من القرب
 والبعد ولا يخفى عليك ان تقرير ما في
 المتن واثباته لا يتوقف على المقدمة
 الاولى بل يكفيه الاخر بيان (سيد رحمه
 الله * (٨) قوله فيما لا وضع له اذ وضعه يقضي
 ان يكون لها تأثير منه وضع (سيد رحمه
 الله * (٩) قوله والهيولى لا وضع لها الخ اذ لا
 وجود لها قبل الصورة فلا يكون لها وضع
 قبلها بالضرورة (سيد رحمه الله *

(١٠) قوله على وجه اخر بايجاد الهيولى
 بناءً على ما هو مذهبهم من ان الصورة
 شريكة لعلل الهيولى (سيد رحمه الله *

(١١) قوله لان ايجاد الصورة الخ فان
 قلت افاضة الشيء على آخر يقضي
 ان يكون المفاض عليه متقدماً على
 المفاض فيلزم من ذلك تقدم الهيولى على
 الصورة فنقول المعنى منها اتحاد الصورة
 حالة في الهيولى سارية فيها وذلك
 يستدعي تقاربها بحسب الزمان

ولا يوجب تقدماً لشيء منهما على الآخر ولا شك ان اتحاد الصورة لا يكون الا على هذا الوجه اذ لو وجدت غير حائلة فيها
 لزم خلوها عن الهيولى وقد عرفت بطلانه فان قيل مذهبهم ان الصورة شريكة لعلل الهيولى فلا بد ان يوجد
 الابداء الصورة او لا فيوجد ان معا الهيولى ليحصل الجسم كما ذكره العلامة قلنا ذلك لا ينافي المعينة الزمانية بل لا بد
 منها والا يلزم الحلو قطعاً واذا عرفت هذا فنقول اذا كان الاتحاد بمشاركة الوضع فلا بد ان يكون هناك للمحل وضع مع الموجد
 سابق على الاتحاد وليس للهيولى وضع سابق على اتحاد الصورة فلا يتصور تأثيره فيها بخلاف ما لا يحتاج الى الوضع (سيد

حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة للامور
 الكلية وفيه المطلوب **البحث الخامس في اثبات العقل اي**
 في اثبات الجوهر المفارق الذي لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير
 والنصرف وتقريره ان يقال لاشك في وجود جسم فلا بد له من علة
 موجدة اياه لكونه ممكناً لذاته لتركبه من الهيولى والصورة على ما عرفت
 فنلك العلة اما ان يكون جسماً او لم يكن والا بالباطل لقوله (الموجد
 للجسم يفيض منه الصورة الجسمية على الهيولى وهو ظاهر ولا شيء
 من الاجسام كذلك) اي بمفيض الصورة الجسمية على الهيولى
 (لان الاثر الفاض عن الجسم) بل عن صورته لان الجسم انما يفعل
 بصورته (انما يفيض على ماله وضع بالنسبة اليه) والشيخ بين ذلك
 في الاشارات بثلاث مقدمات احدها ان الجسم انما يفعل بصورته
 لانه بها يكون موجودا بالفعل وثانيها ان الافعال الصادرة
 عن صور الاجسام انما تصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه الاستقراء
 فان النار مثلاً لا تسخن اي شيء اتفق بل ما كان ملاقياً لجرمها او كان مجال
 من جرمها والشمس لا تنضئ كل شيء بل ما كان مقابلاً لجرمها (وثالثها ان
 الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلاً فيما لا وضع له والالكان
 فاعلاً من غير مشاركة الوضع هـ) والهيولى لا وضع لها قبل الصورة
 فالموجد الجسم لا يكون جسماً (من اول الثاني وفي الحواشي القطبية في ان
 الموجد انما يوجد على هذا الوجه نظر لجواز ان يوجد على وجه آخر
 والاشبه ان يقال انه يوجد الصورة ثم انهما يوجدان الجسم ومينئذ يجب
 ان يبدل قوله والهيولى لا وضع لها قبل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل
 الهيولى فلا يوجد هما الجسم اقول وفيه بحث لان ايجاد الصورة لا يتصور

الابا فاضنها على الهبولى وان كان يتصور بوجه آخر فليذكر لينظر فيه
والثانى وهو ان لا يكون العلة جسما اما ان يكون واجبا لذاته او نفسا او عقلا
والاول محال على ما قال (ولا واجبا لذاته لانه ان صدر منه كل واحد من
جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدر الاثرين) وهو محال (وان صدر
احدهما بواسطة الاخر لزم تقدم الهبولى على الصورة او بالعكس)
اى تقدم الصورة على الهبولى وهو محال لا يقال لانسلم انه لو كان واجبا
لذاته لكان صدور كل واحد من جزئى الجسم منه فلا واسطة او بواسطة حتى
يلزم من انتفاءها انتفاء كون موجب الجسم واجبا لذاته لاننا نعلم بالضرورة
ان صدور الجسم من شىء بدون صدور كل واحد من جزئيه منه محال لان
صدوره منه انما يكون بعد صدور جزئيه منه البته واذ كان كذلك كان
صدور كل واحد منهما منه اما بلا واسطة او بواسطة وفى الحواشى القطبية
القسمية غير منحصرة لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الاخر والصواب
حذف الاخر الا ان يقال تلك الواسطة لابد وان يكون صدورها بواسطة الاخر
ايضا ويرجع حاصل الامر الى ان صدور احدهما بواسطة الاخر اقول حاصل
النظر انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة مثلا بلا واسطة والاخر
كالهبولى بواسطة هى غير الصورة وحاصل الجواب هو ان تلك الواسطة
لا يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة لامتناع صدور المعلولين عنه فى مرتبة
واحدة فتعين ان يكون صدورهما عنه بواسطة الصورة ثم صدور
الهبولى بواسطة تلك الواسطة فرجع حاصل الامر الى صدور الهبولى
بواسطة الصورة فقله لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الاخر اى
مع كون الاخر صادرا عنه بلا واسطة (والاقسام المحتملة هى ان يصدر كل
واحدة منهما عنه بلا واسطة او احدهما بلا واسطة والاخرى بواسطة
او كل واحدة منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون مصدر الاثرين
وعلى الثانى اما ان يكون الواسطة هى تلك الواحدة حتى صدرت عنه
بلا واسطة او غيرها ولا يجوز ان يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة
والالكان مصدر الاثرين فتعين ان يكون بواسطة وح ينقل اللام اليها
فاما ان يتسلسل او ينهى الى واسطة يكون تلك الواحدة بعينها وعلى الثالث
اما ان تكون الواسطة واحدة وهينئذ يكون موجب الجسم بالحقيقة تلك
الواسطة لا الواجب لكونها موجدة لكل واحد من جزئيه او مختلفة وح يكون
موجب الجسم بالحقيقة تينك الواسطتين معالا الواجب وفيها ايضا انتفاء
العكس باطل على مذهب الحكيم لان الصورة عنده علة لوجود الهبولى
فينتقد عليها بالذات (واقول والكلام عليه قد مر فى البحث الثانى

(قوله لانا نعلم بالضرورة هذا بوجه
القول بان موجد المركب موجد لكل
واحد من جزئيه ويمكن الاعتذار وجه
الاعتذار ان يقال موجد المركب اما
ان يكون موجد الكل واحد من اجزائه
المتحاجة الى الموجد او يكون موجد
الاجزاء داخلية اذ لو كان خارجا عنه
لكان الموجد بالحقيقة هو المجموع لا ما فرض
اولا وههنا الاجزاء متحاجة الى الموجد لكونها
ممكنة وليس للموجد المفروض جزء حتى
يمكن كون موجد الاجزاء داخلية فيه
فتعين ان يكون الموجد لها هو ايضا ويتم
الكلام (سيد رحمه)
(قوله فتعين ان يكون المراد الخ اذ لو
كان صدور تلك الواسطة بواسطة اخرى
وهكذا الى غير النهاية يلزم استحالة صدور
الجزء الاخر (سيد رحمه الله تعالى)

(قوله واقول الكلام عليه قد مر فى
البحث الثانى وهو ان الصورة من حيث
هى صورة شريكة لفاعل الهبولى فتقد
مها عليها بهذا الاعتبار واما من حيث هى
صورة متشخصة متيعة فليست بمنقذة
عليها والكلام فيها (سيد رحمه)

(قوله لظهوره اما الاجزاء فلا) ١٣٣ يعقل بمشاركة الوضع ايض كالجسم واما العرض فاما ان يكون قائما بالجسم

او اجزائه فكذلك او بالواجب وذلك محال
عندهم او بمجرد محتاج في فعله الى الجسم
فهو في حكمه او بمجرد لا يحتاج اليه اصلا
وهو المطلوب (سيد رحمه الله) *

(٢) قوله فيصدر منه واحد منها اذلا
يصدر عن الواجب متعدد بناء على
قاعدتهم (سيد رحمه الله) *

(٣) قوله عندهم اعتبارات كما يقولون
في المعلول الاول بهذه الاعتبارات وبكل
واحد منها يصدر عنه اثر (سيد رحمه الله) *

(٤) قوله وليست عللا اي فاعلية
والافهى من جملة الشرائط واجزاء العلة
النامية فيكون عللا ناقصة ولا يخفى عليك
ما في سوف هذا الكلام من النعسف فان
قوله لان العرض محتاج اليه الخ كاف في
دفع الدور فلا حاجة ح الى المقدمات
السابقة والذي يقتضيه النظر الصائب
ان يوجه الكلام على انه اعتراض
فعليك بالاعتبار (سيد رحمه الله) *

* اي لانسلم لزوم الدور ولو سلم فلا
نسلم استحالةه فلا اعتراض منع لزوم
الدور ومنع استحالةه فانهم (سيد) *

(٥) قوله كما قالوا من انها محتاجة الى
الصورة في فيضان وجودها والصورة
تحتاج اليها في الحلول فنسبة العرض
في ذلك الى الجوهر كنسبة الصورة الى
الهوى سيد رحمه الله عليه *

(٦) قوله نعم انها اوساط ولقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون العرض في الفرض
المذكور واسطة بالمعنى اللغوي ويكون
الفاعل المفيض هو الواجب ولا محذور
في ذلك لا غنى عن الجهة اذ صدور العرض
منه من حيث الذات فقط وصدور الجوهر
لامن هذه الحيثية فمن ادعى وجوب
كونه واسطة بالمعنى المصطلح فمطالب
بالبرهان نعم ان ثبت ان توسطه في ذلك

(فهو اما نفس او عقل) وفي الحواشي القطبية انما يتعين احد هما للوبين
استحالة كون الموجد عرضا او احد جزئي الجسم وكأنه انما لم يتعرض له
لظهوره (والاول محال لانها محتاجة الى الجسم بوجه ما والا لما تعلق به)

والعلة لا تكون محتاجة الى المعلول (فتعين الثاني وهو المطلوب ولانه
قد ثبت انتهاء الممكنات الى موجود واجب لذاته فيصدر منه واحد

منها وهو) اي ذلك الواحد الصادر عنه (لا يجوز ان يكون عرضا والا لكان

متقدما على الجوهر لكونه علة لما بعد حينئذ) لكنه متأخر عنه (فيلزم
الدور) ولا يلتفت الى ما قيل لانسلم امتناع كونه عرضا قوله فيلزم الدور
قلنا ممنوع وانما يلزم ان لو كان الجوهر صادرا عنه اما على تقدير صدور
الجوهر عن المبدأ الاول بواسطة العرض والمتوسط لا يجب ان يكون علة

فان الامكان والوجوب والتعقل عندهم اعتبارات تنكسر بها الآثار وليست
عللا فلا دور لان العرض محتاج اليه في فيضان الوجود والعرض محتاج الى

الجوهر في حلوله كما قالوا في المادة والصورة لانه كلام بعيد عن الصواب جد الان
الواسطة يجب ان يكون علة لانها معلول بصير علة لغيره من حيث يقاس الى

طرفيه واحد الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة
ذكره المولى المحقق في شرح الاشارات اولها واعلم ان الهوى مفتقرة
في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة واما النقص الذي اوردته من
ان الامكان والوجوب والتعقل اوساط وليست عللا فليس بشيء لان

الواسط لا تكون متوسطة بين الفاعل والمنفعل القريب بل البعيد نعم انها
اوساط لغوية والكلام ليس فيها واما الفرق بين الصورتين اي المادة

والصورة والموضوع والعرض فظاهر لان العرض حال يحتاج الى
الموضوع في الوجود فيمتنع ان يحتاج الموضوع اليه في الوجود بخلاف

الصورة من حيث هي صورة فانها لا تحتاج الى الهوى في الوجود فيجوز
ان تكون شريكة علتها (فهو جوهر) لانحصار الممكنات فيهما

فاذا بطل احدهما تعين الآخر (ولا يجوز ان يكون جسما او احد
جزئيه ولا نفسا لما مر فهو عقل) لانحصار الجوهر فيها وفي الحواشي

القطبية انما يتعين العقل لوبين استحالة كون الصادر الاول نفسا واستحالة
ظاهرة لو سلم احتياجها الى الجسم فكان قوله ولا نفسا لم يكن في نسخة
المحشى طاب ثراه وهذا الدليل يدل على فائدة زائدة هي ان المعلول

نسب الوجود فينتقم عليه ويتم الكلام بخلاف الامكان والوجوب فان توسطهما ليس بحسب وجودهما في انفسهما اذ ليس
هما ذلك لا بتوجه النقص لكن المناقشة في مقية المقدم باقية (سيد رحمه الله) *

(١) قوله المعلول الاول هو العقل كما قال صاحب شريعتنا صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى العقل (سيد رحمه الله) *

الاول هو العقل (ولقائل ان يمنع ان الاثر الفايز عن الجسم) بل عن صورته (انما يفيض على قابل له وضع بالنسبة اليه) لجواز ان يفيض على قابل لا وضع له بالنسبة اليه لم قلنم لا يجوز ذلك لابدله من دليل واما الاستقراء فربما لا يفيد اليقين وهو منع جدلي (وبقيّة المقدمات ايضا ممنوعة) لانا لانسلم ان البسيط لا يكون مصدر الاثرين ولا نسلم امتناع تقدم الهبولى على الصورة ولا نسلم احتياج النفس الى الجسم (لما عرفت) قبل ضعف ما قيل في بيان كل واحد من تلك المطالب

❦ البحث السادس في ان كون الجوهر جنسا لما تحته ليس بيقينى

لان الماهيات التى يصدق عليها رسم الجوهر جازان يكون مختلفة بتمام الماهية بحيث لا يكون تشارك بينها في ذاتي ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه جنس لها وفي الحواشي القطبية في هذا نظر لانه لا يتمشى في انواع الجسم واشخاصه التى هي من صور النزاع ايضا اشتراكها في الجسمية اللهم الا ان يمنع قائل هذا القول وهو اشتراكها فيها وهو مكابرة (اقول وفيه نظر لان اشتراكها في الجسمية لا يقتضى امتناع كونها مختلفة في تمام الماهية اللهم الا اذا بين ان ذلك الاشتراك اشتراك ذاتي لا عرضي (وفيها ايضا خلاف في ان الجوهر ليس مقولا على كل ما تحته قول الجنس للاتفاق على انه محمول على نحو الابيض وغيره من المشتقات حمل اللوازم الغير المقومة وانما الخلاف في انه هل هو مقول على الجسم والهوى والصورة والنفس والعقل وانواعها واشخاصها حمل الجنس على انواعه او حمل اللوازم

(واحتج الامام على انه ليس جنسا والكان ما تحته ممتازا بعضه عن البعض

بفصول الجوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر فيستدعى فضلا اخر جوهريا) لتساوى النوع والفصل في التقويم بطبيعة الجنس ح فيعود الكلام اليه وينسلسل (الى غير النهاية) وهو ممنوع لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجية لا حمل المقوم على ما قال (وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع دون الفصول) كالحيوان فانه جنس للانسان وليس جنسا للناطق بل هو عرض عام له ولا يلزم المطلوب على تقدير كون الجوهر محمولا على الفصول حمل اللوازم على ما قاله الامام اذ ليس المدعى كونه ليس جنسا لكل ما تحته على ما عرفت

(لا يقال لو كان جنسا لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته مركبا من الجنس والفصل) ضرورة وجوب الامتياز بالفصل عند الاشتراك بالجنس واللازم

(ا) قوله وهو منع جدلي لان هذه المقدمة اذا امعن النظر فيها ولو حظ اطرافها كما ينبغي حكم بها العقل جزمها واما الاستقراء المذكور فليس استدلالا عليها بل تذكير لما استفاد منه العقل هذا الحكم الضروري وتوضيح لها فان الضروري قد يستفاد من الاعمال بالجزئيات ثم يغفل عنها فينطرق اليها خفا فاذا ذكرت اتضحت (سيد رحمه) قوله ضعف ما قيل الخ فان قيل لم يتقدم اصلا بيان ضعف احتياج النفس الى الجسم قلنا قد تقدم شىء يعلم منه ضعفه حيث قال في بحث توارد العلل على المعلول النوعى ولقائل ان يمنع امكان الانفكاك لو لم يكن لشيء منهما مدخل في الآخر (سيد رحمه الله) *

(م) قوله اذ ليس المدعى اذ لا يمكن ان يدعى ان الجوهر جنس لكل ما يصدق عليه حتى اذا نفى ذلك كان المدعى انه ليس جنسا لكل ما تحته وامكن اثباته بكونه عرضيا للفصول المذكورة لان هذه الكلية كاذبة قطعاً بالنسبة الى الجوهر فقط بل بالقياس الى كل ما يفرض جنسا فانه لا يمكن كون الجنس جنسا لكل ما يصدق عليه ضرورة انه صادق على فصول انواعه وليس جنسا لها بل مرادهم ما ذكره العلامة فلا يتم ما قاله الامام (سيد

باطل لانه لو كان مركبا منهما (واحد هما) وهو الجنس (في الخارج مادة والاخر)
وهو الفصل (صورة) كما عرفت (فان صدر اعند بلا واسطة او احدهما
بواسطة الاخر لزم ما قلنا) اى من كونه مصدر الاثرين او تقدم الهوى
على الصورة او بالعكس (لانا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه مادة مجردة

ثم يفيض عليها صورة فان البرهان ما قام على امتناعه) لما عرفت
ضعف ما قيل في بيان امتناع تقدم الهوى على الصورة وامتناع
صدور اثرين عن البسيط في مرتبة واحدة وهذا الجواب لا يصح
من طرف الحكيم بل الجواب عنه مع التزام القوانين الحكيمية ان يقال كون
الجنس مادة في الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت
الماهية المركبة منهما جسما اما اذا كانت جوهر ا مجردا او عرضا ماديا كالسواد
فكلا وقد صرح به الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال ليس يجب اذا كان
الفصل المحمول بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل المحمول بالاشتقاق
موجودا انما يكون هكذا في كل ما هو نوع جوهرى دون الانواع العرضية
وليس ايضا في كل نوع جوهرى فانه لا يوجد في العقل والنفس والمادة
والصورة بل يوجد في الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية
والصورة النوعية وفي الحواشي القطبية هذا انما يصح على مذهب من
لا يسلم كون الفصل علة لوجود مصدرة النوع من الجنس لا على مذهب
من يقول بعلمية الفصل لاستحالة تقدم المادة عليه حينئذ

والبحث السابع في اقسام العرض المشهور انها تسعة (وانما
قال المشهور انها تسعة ولم يقل انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء
وهو لا يفيد اليقين وعدم وجدان الشئ لا يوجب عدمه ولان غير
المشهور ان الاجناس العالية من الاعراض اربعة (الكَم وهو الذى
اى العرض الذى وكذا في جميع التسعة) يقبل القسمة والتجزى لذاته
وهو احراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره لقول القسمة باعتبار محله
او الحال فيه او غير ذلك (وفي الحواشي القطبية قال الامام التحديد بقبول
الانقسام باطل لانه من خواص الكم المتصل الا اذا اخذ القبول باشتراك
الاسم اقول وفيه نظر لان الكم المتصل ايضا قابل للانقسام الحاصل فيه
ومصول القبول القابل بالفعل لا يخرج عن كونه قابلا له فاعلم ذلك
والكيف وهو الذى لا يتوقف تصويره على تصور غيره) وبه احتراز

(١) قوله وامتناع صدور اثرين هذا لا
دخل له في قول المصنف لم لا يجوز الخ
لكن ذكره لموافقته لما قيل في ضعف
الدليل ضعفا تقدم ذكره (سيد رحمه الله

(٢) قوله المشهور انها تسعة اى تسعة
اجناس عالية كما هو المشهور من عبارة
القوم في هذا المقام ويؤيده قوله من
بعد قيل الاجناس العالية من الاعراض
اربعة فكانه قال الاجناس العالية
للاعراض تسعة وان كانت عبارته مطلقة
ومن ههنا يظهر وجه نظر الشارح على
ما في الحواشي القطبية (سيد رحمه الله *

(٣) قوله الكم وهو الذى تعريفات
الاجناس العالية رسوم ناقصة ضرورة
انها بسيطة فلا جنس لها فلا حد اصلا ولا
رساما تاما (سيد رحمه الله تعالى *

(٤) قوله والتجزى لذاته اى هو فى حد
ذاته بحيث يمكن ان يفرض فيه شئ
غير شئ فهذا المعنى عرض اولى
للکم وما عداه انما يتصف به لاجله وليس
المراد القسمة الانفكاكية فان المتصل
ينعدم بطرياقها فلا يكون قابلا لها قبولاً
حقيقيا واما الوهمية فهي شاملة له وللمنفصل
ايضا ومصول الانفصال فيه بالفعل
لا يمنع ذلك بل هو اعون للوهم على
القسمة وح اندفع ما قاله الامام بالمرّة
(سيد رحمه الله تعالى عليه *

(١) قوله لنوقف تصور التربع قال في شرح الماخص قوله وان كان ربما وجب تصورها تصور غيرها معناه ان الكيف وان كان تصويره لا يتوقف على تصور غيره لكن ربما وجب تصور بعض اقسامها تصور غيرها فلان الاستقامة والاعتناء لا يمكن تعقلهما الا في محل وكذلك الادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب وجميع الاخلاق فانه لا يمكن تصورهما الا ويكون تصورهما موجبا لتصوره تعلقاتها اعني المدرك والمعلوم والمقدور والمشتبه والمغضوب هنـ، عبارته فعلى هذا يمكن ان يمنع توقف تصور التربع على تصور غيره غاية ما في الباب ان تصويره يوجب ويستلزم تصور غيره ولا يلزم من ذلك التوقف فعليك بالنأمل ليظهر لك ما هو الحق المبين (فان قلت تصور الهيئة الحاصلة بسبب اهـ متوقف على تصور الغير قطعاً فلا مجال للمنع قلت ليس الكلام في هذا المفهوم بل فيما صدق عليه (سيد قس الله العزيز سره * قوله وهو ظاهر وذلك لان تصويره يتوقف على تصور الحد ودو المحل وهما متغايران له واعلم ان بعضهم عرف الكيف بانه هيئة لا يوجب تصورها تصور شـ خارج عنها وعن حاملها ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محلها اقتضاء اوليا وعلى هذا الاشكال بالنسبة الى المحل واما الحد وقد يمنع وجوب

١٤٦

عن الاعراض النسبية لنوقف تصورها على امور اخر بخلاف الكيف وفي الحواش القطبية فيه نظرا لنوقف تصور التربع مثلا وهو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد الاربعة بالسطح على تصور غيره وهو ظاهر (واقول معنى قولهم تصور يتوقف على تصور غيره هو ان يكون عروضا للماهية في العقل بالقياس الى غيره كالبوة والبنوة والافكل كل سواء كان جوهر او عرضا نسبيا او غير نسبي فان تصور يتوقف على تصور غيره وهو جزء والتربع ليس كذلك فان عروضا للسطح المحاط بالحد ودفي العقل ليس بالقياس الى غيره وهو ظاهر (ولا يقتضي القسمة) وبه احترز عن الكم لاقتضائه القسمة (واللاقسمة في محله) وبه احترز عن الوحدة والنقطة لاقتضائهما اللاقسمة (اقتضاء اوليا وانما قيل في الاقتضاء بالاولى ليندرج فيه العلم بالمعلومات التي لا ينقسم فانه يقتضي اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم) وفيه بحث لان العلم على ما فسروه وهو حصول صورة الشـ في الفـ او حصول المدرك عند المدرك او تمثيل حقيقة الشـ عند المدرك الى غير ذلك من العبارات من مقولة الاضافة فينبغي ان لا يندرج تحت مقولة الكيف (فان قيل اراد بالعلم الحاصل في العقل اعني المعلوم فان العلم قد يطلق على المعلوم كما صرح به الشيخ

(سيد رحمة الله تعالى عليه * قوله والتربع ليس كذلك فان قيل الاين والمنى والملك ايضا كذلك اذ ليس عروضا بالقياس الى الغير قلنا الحصول في المكان نسبة مخصوصة فلا بد ان يكون بالقياس الى غيره وكذلك البواق وفيه تأمل وجهه ان يقال هذا انما ينم اذا فسرت هذه الامور بما هي نسبة كالحصول في المكان والحصول في الزمان وهذا في البواق واما اذا فسرت جميعها او بعضها بما ليس نسبة بل مستلزم لها فلا (سيد رحمة الله تعالى عليه *

(٣) قوله انما قيدنا الاقتضاء اي اقتضاء اللاقسمة وقد صرح به في شرح الماخص ويمكن ان يتعلق بالاقتضاء مطلقا ويكون قائده في اقتضاء القسمة الاحتراز عن خروج الكيفيات المنقسمة بسبب حلولها في الكميات او في محلها فانها تقتضي القسمة في محالها لكن بواسطة الكميات لا اوليا وبالذات وقد يقال لا اقتضاء ههنا اصلا فلا حاجة الى التقييد (سيد رحمة الله



(٥) قوله وفيه بحث الخ وقد يجاب بان المراد من حصول الصورة الصورة الحاصلة وقد صرح بالمقصود (في الهبات) في بعض العبارات وكذلك المراد من حضور المدرك في المدرك الحاضر ومن تمثل الحقيقة الحقيقة المتمثلة ولا يلزم من ذلك كونه من النسب والاضافات فلا يلزم عدم اندراجها تحت مقولة الكيف (سيد رحمة الله تعالى * (٦) فان العلم قد يطلق على المعلوم اهـ الحاصل في العقل اعني الصورة اما ان يكون شحا ومثالا فهو علم والمعلوم هو ذو الصورة نعم يمكن ان يصير معلوما فان العلم كما يتعلق بالخارجيات قد يتعلق بالامور الذهنية حتى جاز تعلق العلم بالعلم وبلى هذا هو من مقولة الكيف سواء كان صورة للجوهر ومثالا له او للعرض ولا شبهة من الوجه الذي ذكره الشيخ وان كان نفس الماهية كما يدل عليه قول الشيخ فله اعتبار ان من حيث هو في نفسه وبهذا الاعتبار هو معلوم لاعلم ومن حيث انه حاصل في العقل وبهذا الاعتبار هو علم لامعلوم وان امكن صيرورته معلوما وعلى هذا يتوجه الشبهة وما ذكره الشارح من ان العلم بكل مقولة فينبغي ان يكون منها (سيد رحمة الله *

(١) قوله وهو المكنسب اه ليس المراد من الاستسباب ما هو في مقابلة الضرورة بل التحصيل فكانه قال هو المحصل ومن صور له بيان كما لا يخفى وهذا هو الشاهد وما بعده انتقل كلامه هناك ولان قوله وايضا متعلق به (سيد رحمه الله *
(٢) قوله لعدم انقسامه اى في ١٤٧ ١٤٧ ذاته فلا يكون عدم الانقسام واقتضائه اياه لاجل الوحدة والالزم

الدور بل نقول عدم الانقسام هو الوحدة بعينها فكيف يكون هو بنسبها ولا شك ان الوحدة للمعلوم المفروض لذاته فكذا عدم الانقسام واقتضائه له فلتن قلته حاصل ما ذكرتم ان اقتضاء اللاقسمة في ذاته اولى لباواسطة ولا نزاع في ذلك بل في ان اقتضاء اللاقسمة في محله بواسطة وهو كذلك لان اقتضاء عدم القسمة في المحل انما هو بحسب وحدته في نفسه ولا دور اصلا قلت فعلى هذا لا يخرج النقطة عن التعريف لان اقتضاءها للاقسمة في محله لاجل عدم انقسامها ومدتها في نفسها هذا الكلام لا يتضح الا اذا جعل الحاصل في العقل شعبا ومثالا لانفس الماهية فيكون وحدته وعدم انقسامه بنسب وحدة المعلوم الخارجى وعدم انقسامه فيكون اقتضاء اللاقسمة في المحل بنسب ذلك ايضا واما اذا قيل الحاصل في الذهن نفس ماهية المعلوم ولها وحدة في ذاتها كالنقطة فلا يظهر الفرق اللهم اذا جعل الوحدة العارضة للماهية في الوجود الظلى بنسب الوحدة العارضة لها في الوجود الاصيلي لا للماهية في ذاتها وح يظهر الفرق فنأمل (سيد
(٣) قوله والابن وهو حصول الشئ هو كون الشئ الخ وقد عرف بعضهم بانه الهيئة الحاصلة للشئ باعتبار حصوله في المكان (سيد رحمه
(٤) قوله في الزمان المعين اوفى طرفه فان الاينات قد سئل عنها بمنى وبعضهم عرفه بالهيئة الحاصلة للشئ باعتبار حصوله في الزمان اوفى طرفه (سيد رحمه الله
(٥) قوله بسبب نسبة اجزائه كالتام مثلا فان لبعض اجزائه نسبة مع بعض كراسه مع رجله نسبة يتخالف الاجزاء

في الهيات الشفاء حيث ذكر واما العلم فان فيه شبهة وذلك لان لقائل ان يقول ان العلم هو المكنسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر وماهيته لا يكون في موضوع البنية فماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل او نسبت الى الوجود الخارجى (قلنا فعلى هذا الانسلم ان اقتضاء اللاقسمة لا يكون لذاته بل يكون ذلك لذاته لا بنسب وحدته العارضة اياه فان عروض الوحدة له في العقل انما هو لعدم انقسامه فيه وايضا لو كان العلم نفس المعلوم من الشئ الخارجى على ما ذكره الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة تلك المقولة مثلا يكون المعلوم من مقولة الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان يقتضى القسمة والتقدير خلافة وكذلك يكون المفعول من الكيف كيف ومن المضام مضافا فان الحاصل منهما في العقل وفي الخارج يكونان من درجتين تحتها اندراج اخصين تحت الاعم فاذن لا يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف بل قد يكون منها وقد لا يكون منها فاعلم ذلك
والابن وهو حصول الشئ في مكان وهو اما حقيقى (هو كون الشئ في مكانه الخاص به الذى لا يسع غيره ولهذا قال (ككون زيد في مكانه الذى يخصه او غير حقيقى) وهو ما لا يكون كذلك (ككونه في البيت اوفى السوق اوفى البلد اوفى الاقليم) فان هذه اينات غير حقيقة فمختلفة في القرب والبعد ولذا اذا سئل عن زيد بانه ابن هو صرح ان يجاب عنه بكل واحد منها ومنى وهو حصول الشئ في الزمان المعين) وهو ايضا اما حقيقى وهو كون الشئ في الزمان الذى لا يفضل عليه بل يطابق وجوده (ككون الشئ في ساعة كذا) واما غير حقيقى وهو الذى لا يكون كذلك فالزمان المعين بعم الزمان الذى لا يفضل على الشئ والذى يفضل ككون الكسوف في يوم كذا ابل في شهر كذا ابل في سنة كذا الى غير ذلك ويفرق بين الحقيقيين منهما بان الزمان الحقيقي الواحد يشترك فيه كثيرون والمكان الحقيقي الواحد لا يشترك فيه كثيرون (والوضع وهو الهيئة الحاصلية للشئ بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض) نسبة يتخالف الاجزاء لاجلها في الموازاة والقرب والبعد بالقياس الى جهات العالم واجزاء المكان ان كان في مكان قال بعض الناظرين

لاجلها التخالف المذكور فان رأسه مثلا اقرب الى المحيط من رجله والى المركز بالعكس فنعين نسبة رأسه الى رجله قريب بحيث رأسه اقرب الى المحيط من رجله (سيد رحمه الله تعالى *

(١) قوله زاد قيد الآخر لا يخفى عليك ان هذا القيد على تفسير الشارح مستند لان فسر النسبة بين الاجزاء بحيث ادرج فيها نسبتها مع الامور الخارجة فلا حاجة الى قوله والى الامور الخارجة والاولى ان لا يدرج الثانية في الاولى كما هو مقتضى ظاهر العبارة (سيد رحمه الله عليه * ٢) قوله وفيه نظر حاصل ما ذكره بعض المحققين الناظر من انه لو اقتصر في ماهية الوضع على اعتبار النسبة التي بين الاجزاء فقط ولا يلاحظ نسبتها مع الامور الخارجة عنها حاوية او محوية او لا هذا ولا ذاك يلزم ان يكون الوضع المخصوص الذي هو القيام بعينه هو  ١٤٨  الانعكاس في الفرض المذكور

فان النسبة بين الاجزاء باقية بشخصها وكذا الهيئة المعلولة لها تبقى بعينها وذلك لان النسبة الى الامور غير معتبرة في ماهية الوضع الذي هو القيام ولا في تشخصه بل النسبة بين الاجزاء بحسب ماهيتها وتشخصها كافية في تحقق ماهية الوضع وتشخصه اذ على التقدير المذكور لو قطع النظر عن الخارج بالكلية ولو حظ نسبة الاجزاء بماهيتها وتشخصها لتحقق القيام بماهيتها وتعيينه وهذه النسبة لم تتغير اصلا فلا يتغير معلولها قطعا فيلزم كون وضع الانعكاس هو بعينه وضع القيام وظهر بما قررناه سقوط نظر الشارح ومن العجب انه كيف غفل عن هذا المعنى مع ظهوره (سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله على ما زعم ليس هذا على زعمه بل ما ذكرناه ويشهد به ظاهر عبارته في الحاشية التي قبل هذا (سيد رحمه الله * ٤) قوله لان الاشكال الخ قد يقال لا يلاحظ في الاشكال الاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها مع الامور الخارجة بل المتغير هو المجموع من حيث هو ومع الحدود المحيط به فلا حاجة الى الحمل المذكور لما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت بالجسم التعليمي عن التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمي ولا مخلص له الا القول بان الوضع لا يعرض الا للطبعي فقط (سيد رحمه الله عليه *

(٥) قوله انه يطلق على المقولة اي الهيئة الحاصلة للشئ باعتبار نسبة بعض اجزائه الى بعض او باعتبار نسبتها الى الامور (القياس الخارجية وعلى جزئه الحاصلة باعتبار نسبة اعضائه الى بعض) (سيد رحمه الله * ٦) قوله كون الشئ الخ ليس المراد المعنى المصدرى فانه من مقولة ان يفعل بل الهيئة الحاصلة المترتبة عليه وكذا الكلام في سائر ما يذكروهنا من المصادر (سيد

في هذا الكتاب والشيخ زاد قيد الآخر في تعريف الوضع وهو قوله (والى الامور الخارجية عنه) وهو ضروري فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسب التي هي بين اجزائه كلقائم اذا قلب بحيث لا يتغير شئ من النسب التي بين اجزائه قط فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى بعض لم يتغير الوضع فكان الانعكاس قياما فاذن لا بد من اعتبار نسبة اجزائه الى شئ ذي وضع غير ذلك الجسم اما حاوية او محوية وفيه نظر لانا لان سلم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان الانعكاس قياما بل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع ولا يلزم من اشتراك شيئين في معنى اتحادهما بل انما يقتصر على ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات هو هذا المجموع على ما صرح به في كتبه لانا يتميز بعض انواعه عن البعض على ما زعم اذ لا يجب في تعريف الجنس ان يتعرض بقيد به يتميز بعض انواعه عن البعض وينبغي ان يحمل الشئ في قوله وهو الهيئة الحاصلة للشئ على الجسم لان الاشكال بهذه الحالة وهي من مقولة الكيف (كالقيام والقيود) والاضاع التي يحصل للمحدود والوضع كما عرفت انه يطلق على المقولة وعلى جزئه فكذلك يطلق على كون الشئ بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية  والاضافة وهي النسبة

التي تعرض للشئ بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة فانها تعرض للاب بالقياس الى البنوة) التي هي ايضا نسبة واما سميت بالنسبة المتكررة (والملك) وقد يقال لهذه المقولة الجدة وله ايضا قال المصنف في شرهه للماخص قد ذكر الشيخ في الشفاء ان مقولة الجدة لم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التي تجعل كالانواع لها انواعا لها ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة الجدة جنسا لتلك الجزئيات ونسبه ان يكون غيري يعلم ذلك فليتنامل ذلك في كتبهم ثم ذكر في آخر الفصل انه نسبة الى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو منسوب اليه كالنساج ولبس

اي الهيئة الحاصلة للشئ باعتبار نسبة بعض اجزائه الى بعض او باعتبار نسبتها الى الامور (القياس الخارجية وعلى جزئه الحاصلة باعتبار نسبة اعضائه الى بعض) (سيد رحمه الله * ٦) قوله كون الشئ الخ ليس المراد المعنى المصدرى فانه من مقولة ان يفعل بل الهيئة الحاصلة المترتبة عليه وكذا الكلام في سائر ما يذكروهنا من المصادر (سيد

(١) قوله كون الشئ بحيث محيط بذكر ازم كونه من باب المضاف (سيد رحمه الله *

(١) قوله اذ يقال الخ فان قلت الاستشهاد في ذلك لان فعل وانفعل يطلقان على الحالة الماضية الغير القارة لا على حالة ثابتة بعد ﴿ ١٤٩ ﴾ انقطاعهما قلت مراده ان بعد انقطاعهما يقال فيه فعل وانفعل كما يقال

في الخشب المنقطع فيه قطع وانقطاع ويراد به الحالة القارة لا المعنى المصدرى الغير القار بخلاف ان يفعل وان ينفع فانهما يطلقان على المعنى المصدرى الغير القار ولا يستعملان في الهيئة القارة فالتسمية بهما اولى ومن ههنا ينبغي ان ذكر الفعل والانفعال بدل فعل وانفعل انسب اذ هو المطابق للمراد لكنه تساهل في العبارة وان التسمية بان فعل وان الفعل ايضا مناسبة اذ لا ملاحظة للزمان في التسمية فنأمل (سيد رحمه الله تعالى *)

(٣) الاعلى المؤثر الظاهر انهما نفس التأثير والتأثر لاهية اخرى تعرض لهما حال التأثير والتأثر كما سبق الى الوهم من العبارة وقد يمكن حملهما على ذلك فلا تغفل (سيد رحمه الله تعالى *)

(٤) قوله اجناسا عالية قال في شرح المختص اثبات كون كل واحد منها جنسا ينوقى على بيان امور سنة الاولى ان الامور التي جعلت تحت كل واحد منها مشتركة في وصف ما من الاوصاف وهذا اسهل والثانية ان يبين ان المشترك بينها ثبوتى اذ العدم لا يكون جنسا لتحقيق الموجودة والثالثة كونه مقولا بالتواطؤ والرابعة كونه ذاتيا والخامسة كونه كمان الجزء المشترك والسادسة ان تلك الامور المندرجة تحت كل واحد مختلفة بالحقايق واثبات هذه الامور متعذر او متعسر غاية التعسر (سيد *)

(٥) قوله ان امتنع ثباته الظاهر ان جميع الصفات السبالية كالنكاح والاختبار كذلك فيلزم انتكاح حركته وانما قلنا الظاهر اذله ان يمنع الاقارية لذاته (سيد رح) قوله لمساواة الخارج عن القسمة اياه لان الخارج عنها عرض قار لا يكون

القميص فمنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه وهذا كلامه بعينه والذي لخصه الامام وسائر العلماء من الشيخ هو ان الملك كون الشيء عجيب محيط بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله وهذه الحالة انما ينتم بشرطين احدهما الاطالة اما بكله او ببعضه والثاني الانتقال فان انتفى احدهما لا يكون ملكا هذا ما قال فيه فاذن يكون المراد بالاحاطة في قوله (وهو هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله) الاحاطة اما بكله او ببعضه ولهذا اورد مثالين على ما قال (كالنعم والتقص وان يفعل وهو هيئة تعرض للشيء حال تأثيره في غيره كالمتسخن مادام يتسخن والقاطع مادام يقطع وان ينفع وهو هيئة تعرض للشيء حال تأثيره عن غيره كالمتسخن مادام يتسخن والمنقطع مادام ينقطع) قالوا انما اغنير اسما ان يفعل وان ينفع لهاتين المقولتين دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تأثيره اذ يقال عند استقرار التأثير وانقطاعه انه فعل والانفعال يطلق على المتأثر بعد انقطاع تأثيره اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعال بخلاف ان يفعل وان ينفع فانهما لا يطلقان الاعلى المؤثر والمتأثر حال التأثير والتأثر (وكون هذه التسعة اجناسا عالية غير يقينى) وفي الحواشي القطبية لا مدخل لها في المقصود اقول وذلك لان المقصود ان اقسام العرض تسعة فكون هذه التسعة اجناسا عالية ام لا لا مدخل لها في المقصود ولا هو ايضا قاذح فيه وفيه نظر

(لان الماهيات التي يصدق عليها رسم الكم جازان تكون مختلفة بنمام الماهية وكذا غيره من الاقسام) ويكون قول رسومها على الماهيات المندرجة تحتها قول السوازم والعرضيات على الملزومات والمعروضات فحينئذ لا يكون شيء من هذه التسعة جنسا فضلا عن كونه عاليا (قبل الاجناس العالية من الاعراض اربعة لان العرض ان امتنع ثباته لذاته فهو الحركة) وانما قيد امتناع الثبات بالذات احراز اعن الزمان (والا فان كان معقولا بالقياس الى غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان قبل القسمة والتجزى لذاته والافهوا الكيف) لمساواة الخارج عن القسمة اياه (وان يفعله وان

مقله بالمقايضة الى غيره ولا تقبل القسمة والتجزى لذاته وهما الكيف المعرف فيهما تقدم) فان قلت ههنا قيد زائد هو لقرار يخرج بعض ما اندرج في التعريف السابق كالاصوات فكيف تتساوى بان قلت يمكن ان يجاب بان المراد من القار ما يمتنع ثباته لذاته والصوت كذلك وامام عدم استمراره فانما هو عن الغير لا من ذاته فان الاصوات لا تحدث الا في الهواء -

مقله بالمقايضة الى غيره ولا تقبل القسمة والتجزى لذاته وهما الكيف المعرف فيهما تقدم) فان قلت ههنا قيد زائد هو لقرار يخرج بعض ما اندرج في التعريف السابق كالاصوات فكيف تتساوى بان قلت يمكن ان يجاب بان المراد من القار ما يمتنع ثباته لذاته والصوت كذلك وامام عدم استمراره فانما هو عن الغير لا من ذاته فان الاصوات لا تحدث الا في الهواء -

المتنوع المتحرك في الصياح فعدم ثباتها لأجل الحركة الحادثة معها في المحل التي لها دخل في وجودها على وجه يسرى عدم قرارها اليها وللبحث فيه مجال (سيد رحمه الله * ١) قوله تحت الحركة قبل في ان يفعل وان ينفع ثلثة امور فاعل وموضوع وتبدل حال مجال فان اعتبر التبدل بالقياس الى الفاعل يسمى ان يفعل وان قيسنه الى المفعول فهو ان ينفع وان اعتبرته في نفسه فهو الحركة (سيد رحمه الله * ٢) قوله هيئة غير قار الذات فان قلت هما التأثير والتأثر لا هيئتان معهما كما زعمت والتأثير قد يكون دفعيا فلا يكون هيئة قارة قلت الظاهر انهما التأثير والتأثر التدرجيان لا مطلقهما فان قلت لا وجود للتأثير والتأثر في الاعيان والالزم القسلسل فلا وجود للمقولتين فيها قلت نعم وبذلك صرح بعض المحققين (سيد رحمه الله * ٣) قوله والمضاف ومنهم من جعل المضاف جنسا للشيء الباقية والشيخ ابطال ذلك بان قال بل المضاف الحقيقي لا يحمل على شئ من المقولات الاخرى حمل الجنس ولكن يوجد في كل منها (سيد رحمه الله * ٤) قوله الوضع والملك الحاصل ان الوضع والملك لا يندرجان تحت النسبة على الوجه الذي عرفها ١٥٥ المصنف به فان اريد اندراجهما

فيها فلا بد ان يعرفا بوجه آخر ثم تعرب في المصنف اوصح اقتضى اندراجهما تحت الكيف (سيد رحمه الله * ٥)

قوله جنسا لما عد الكم والكيف الخ فالاجناس العالية العرضية ح منحصرة في ثلاثة وجهه ان العرض اما ان يقبل القسمة لذاته فهو الكم والا فان كان منعقلا بالقياس الى غيره فهو النسبة والا فهو الكيف فان قيل اذا جعل الاجناس تسعة او ثلاثة فالحركة في ايها تدرج قلت ذلك مشكل اذا لا يمكن ان يجاب بانها ليست موجودة وعلى تقدير وجودها ليست مقولة على مختلفات الحقائق كما قيل في النقطة والظاهر عدم اندراجها تحت الكم ولا ينضم اندراجها في النسبة والكيف والايين وكيف وهي واقعة في مقولات متعددة وغاية ما اجيب به ان التحريك من مقولة ان يفعل والتحريك من مقولة ان ينفع وليست الحركة الا التحريك لا مر آخر يترتب عليه فهي مندرجة تحت ان ينفع

ينفع داخلان تحت الحركة^١ بناء على ان كلا منهما^٢ هيئة غير قار الذات بل لا يزال يتجدد (وساثرها) اي الايين والمني والوضع^٣ والمضاف والملك (تحت النسبة) لانها باسرها يعقل بالقياس الى الغير غير ان ذلك الغير في المضاف هو نسبة اخرى وقد عد المص^٤ الوضع والملك قسمين خارجين عن النسبة اذ جعلهما هيئة تعرض للجسم اما النسبة بعض اجزائه الى البعض لوقوعها في الجهات ولا حاطة المنتقل بانتقاله به وتلك الهيئة هي مشكوك فيه وان ثبت فالاشبه انها تكون من اقسام الكيف (ومنهم من جعل النسبة جنسا لما عد الكم والكيف) اي لهذه الخمسة مع ان يفعل وينفع بناء على ان التأثير والتأثر نسبة (ولا برهان على شئ من ذلك) اي لا على ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة جنس لان يفعل وان ينفع والنسبة للخمسة ولا على ان النسبة جنس للشيء الذي ما عد الكم والكيف لست اقول ولا على ان ما لا يقبل القسمة والتجزى لذاته منحصري الكيف حتى يلزم ان يكون الاعراض اربعة كما قيل لان الخارج عن التقسيم حد الكيف ومنطبق عليه نعم لا برهان على جنسية هذه الاربعة (ومنهم من قد ح في انحصارها) اي في انحصار الاعراض (في التسعة بان النقطة والوحدة خارجتان عنها وفيه نظر لانا لا نسلم وجودهما في الخارج) ليكون خروجهما عن التسعة قادما في انحصار الاعراض الموجودة فيها وفي الحواشي القطبية هذا المنع لا يستقيم عن طرف الحكيم لان النقطة والوحدة

فان دفع الاشكال عن المشهور (سيد رحمه الله) قوله النقطة والوحدة من الامور الموجودة الخ وكذا الان والوجود (موجودتان) والشيئية وبالجملة الاعتبار العامة وايضا فان المفهوم من الابيض شئ له البياض وهو غير داخل تحت الجوهر لان فهمه لا يتوقف على فهمه اذ لا يمنع كون الشئ ذي البياض عرضا فهو عرض وغير داخل تحت الكيف اذ المندرج تحته هو البياض لا الابيض وعدم اندراجها تحت سائر المقولات ظاهر وكذا الكلام في جميع الاسامي المشتقة وايض فالحركة ليست داخلية في شئ منها والجواب ان ما كان من هذه الامور عدما فلا يرد علينا واما الوجودية منها فلا بقدر ح في العرض الا اذا بين كونها اجناسا اذ المدعى انحصار الاجناس العالية فيها لا اندراج جميع الاعراض تحتها ثم ان مفهومات الاسامي المشتقة ليست ماهيات لها وحدة فورية كالسواد والبياض والانسان والفرس ونحن انما جعلناها اجناسا لهذه الماهيات واما الحركة فانها من مقولة ان ينفع هذا مجمل ما في شرح الماخص فعليك بالنأمل (سيد رحمه الله تعالى عليه * ٦)

قوله النقطة قال في شرح الماخص وبعضهم جعل النقطة والوحدة داخليتين تحت الكيف لكون كل واحد منهما هيئة لا يتوقف تصورهما على تصور شئ خارج عن ماملها ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محلها اقتضاء اوليا (وبعضهم جعلهما

من الكم وإبطاله الشيخ بان الكم قابل
للمساواة واللامساواة لذاته وهما ليستا
كذلك (وبعضهم جعلهما تحت مقولة
كثيرة باعتبارات مختلفة فقال النقطة من
حيث هو طرف من المضاف ومن حيث
انها هيئة من الكيف وكذا القول في
الوحدة وهو باطل لأن الماهية اذا تكونت
بأحد الجنسين امتنع تقوما بجنس
آخر (سيد رحمه الله تعالى *)

موجودتان عند الحكيم (وحملهما) أي ولانسام حملهما (على مخفقات الحقايق
حملا ذاتيا) على تقدير وجودهما في الخارج ليكون خروجهما عن
التسعة قادما في انحصار الاجناس العالية من الاعراض الموجودة في
التسعة (وتقريره ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة من الاعراض الموجودة
لكن انا لا نقول ان الاعراض الموجودة منحصرة في هذه التسعة بل
ندعي ان الاجناس العالية من الاعراض الموجودة منحصرة فيها فلا
ينتهض النقطة والوحدة نقضا على ما ادعينا لانهما ليستا جنسين لحملهما
على منفقات الحقايق لا مختلفاتها فضلا عن كونهما عاليين وفي الحواشي
القطبية هذا تخصيص الدعوى وهو ايضا لا يستقيم من طرف الحكيم
اقول وفيه نظر لانا لا نسلم انه تخصيص الدعوى ولذلك مثل الشيخ
ذلك بمن حصر ساكني البلاد وقال فلا يدخل في غرضه ساكنوا القرى
ونازلوا الصحارى فلا ينتهض ذلك نقضا عليه فكذا ههنا

(والعرض ليس جنسا لما تحته لنصورنا المقدار مثلا مع الشك في عرضيته)
فاو كان جنسا لما تحته كالمقدار وغيره لما امكن ذلك ويمكن ان يمنع تصويره
بالحقيقة مع الشك في عرضيته وتصوره بوجه مع الشك في عرضيته لا يوجب
عدم كون العرض جنسا فان النفس عند كونها متصورة بوجه قد
يشك في جوهريتها مع ان الجوهر جنس لها عندهم (ومنهم من قال ان
الاعراض النسبية لا وجود لها في الخارج والا لكانت حادثة في محل وحلولها
في المحل ايضا نسبة فيكون حادثة في المحل ويتسلسل) وفي الحواشي القطبية
منوع لجواز ان لا يكون حلول الحلول زائدا على الحلول (وامتناع مثل
هذا التسلسل ممنوع) لانه من طرف العلول لا يحتاج حلول الحلول الى حلول
النسبة وحلول النسبة الى النسبة وهي الى محله وفي الحواشي القطبية قوله وحلول
لها في المحل ايضا نسبة فيكون حادثة في المحل ممنوع لجواز ان يكون بعض النسبة
وجودية بل اعتبارية اقول وتوجيهه ان يقال ان ادعينم السالبة الكلية وهي
لاشيء من الاعراض النسبية بموجودة في الخارج فهو ممنوع لان نقيض السالبة
الكلية موجبة جزئية فهو لا يؤدي الى التسلسل لجواز ان يكون الحالية والحماية
من الاعتبار الذهنية وان ادعينم السالبة الجزئية وهي بعض الاعراض
النسبية ليست بموجودة في الخارج فهو حق لانزاع فيه انما النزاع
في السالبة الكلية وللكم خواص الاولى قبول المساواة واللامساواة
لذاته (اذ ليس ذلك) اي قبول المساواة واللامساواة

(ا) قوله والا لكانت الخ وايضا لو
وجدت الاضافات لكان الباري تعالى محلا
للحوادث اذ كل حادث يحدث فان الله
تعالى موجود معه فنلك المعينة اضافة
مادئة فيكون الباري تعالى محلا للحوادث
(٢) قوله لذاته ولو تأمل من ينصف
يظهر له ان الشيء لا يتصف بالمساواة
والفاوتة بالمقايسة الى غيره الا اذا لوحظ
فيه عدد او امتداد في الجهات او بعضها
ضرورة ان ما لا يلاحظ فيه شيء منها لم
يحكم العقل عليه بانه مساو ولا غيرا ومفاوة
بالنظر اليه واذا نظر الى شيء منهما وقطع
النظر عن جميع ما عداهما من احواله امكن
له ذلك فهذا ادل دليل واعدل شاهد
على ان قبول المساواة واللامساواة
للكم بالذات فهو عرض اولي له وعروضه
غيره انما هو بتوسطه واعلم ان ههنا اشكال
وهو ان الحكم بالمساواة قد يكون بملاحظة
الوحدة التي هي خارجة عن الكم بقسميه
ومن ادرجها في العدد يلزمه ان لا يجعل
العدد مطلقا مندرجا تحت الكم (سيد

اذ اتساوى باقى نفس المقدار لا يلزم مساواة الصغير لما يساويه الكبير وبالعكس وانما يلزم ذلك ان كان قبول المساواة واللامساواة لا يجد نفس المقدار وليس كذلك بل لاجل المقدار الخاص بكل منهما وذلك غير مشترك بينهما ولا يمكن ان يقال هذا القبول للجسمية التى هى معروضة للمقدار الخاص لان تلك الجسمية لا يخالف الجسمية المعروضة للمقدار الخاص الاخر الا بذلك المقدار وهو عين ما ذهبنا اليه هذا كلامه (وقد يناقش فى انحصار المخالفة فيما ذكره (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله وهو يلحق الخ وكذا العدد وهو ظاهر وكأنه اراد بالمقدار الكم مطلقا فان الخاصة المذكورة عرض اولى له وللمقدار والعدد بنوسطه (سيد رحمه الله)

(٣) قوله من جهة تساوى والتساوى والقابل لهما بالذات هو الكم فكذا لا ينتفع عليهما بحث لا يحتاج الى امر آخر واما ان هذا المعنى من جهتهما فلان كون الجسم بحيث يمكن ان يفرض فيه شىء غير شىء آخر فيه لاجل عدم مساواة المجموع من حيث هو لبعضه الذى يفرضه العقل شيئا اولاد لولا ذلك لم يمكنه ان يفرض شيئا يفرض بعده آخر ومجرد هذا التساوى كاف فيما ذكرناه اولان الوهم انما يقسم الجسم اذ لاحظ مقدار اصغر منه فيفرض فيه ما يساويه منه فينبغى الفضل وهو شىء آخر فكونه قابلا للقسم المذكورة باعتبار مساواة البعض منه لما هو اصغر مقدارا اذ لولا له لما كان قابلا لها ومجرده كاف فيه هذا ما وفى بالنظر الكليل وربما يستغنى للمتدبر فيه ما هو اشقى للعليل وانفع للعليل (سيد رحمه الله)

(٤) قوله واعلم ان لزوم الخ جواب عما يقال قد تقدم ان قبول الانقسام لذاته

(للجسمية والتساوى الجسم الصغير لما ساواه الكبير) وبالعكس (لا شراكهما فى الجسمية) واللازم ظاهر الفساد وهذا الدليل منقلب لانا نقول ليس ذلك بنفس المقدار والتساوى المقدار الصغير ما ساواه الكبير وبالعكس لا شراكهما فى المقدار سلمنا لكن لا يلزم من عدم كون قبول المساواة واللامساواة للجسمية ان يكون لذاته لجواز ان يكون الثالث (الثانية قبول الانقسام) وقد يراد به كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شىء غير شىء وهو يلحق المقدار لذاته) لانه معنى ما يوجد فى الجسم من جهة التساوى والتساوى ولهذا قال الامام هذه الخاصة انما يلزم الكم بسبب الخاصة الاولى ومن الظاهر ان هذه القسمة لا توجب تغييرا فى الجسم ولا حركة واعلم ان لزوم هذه الخاصة للكم بسبب الخاصة الاولى ينافى كونها لاحقة لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذا المعنى له ليس بسبب شىء وهو من مقولة اخرى بل كل شىء هو من مقولة اخرى عروض هذا المعنى له بسبب الكم (وقد يراد به الانفكاك الموجب للثنائية وهو لا يلحق المقدار لذاته لان المالحوق يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار الواحد لا يبقى عند الانفصال) بل ينتفى ويحدث مقدار آخران هما غير موجودين قبل الانفصال (بل يلحق المادة بسبب المقدار) الذى فيها فالمقدار وان لم يقبل الانفكاك فهو يعد المادة لقبوله ومن الجائز ان يعد صفة مادتها لا ينتقرر معها فان حركة الجسم الى المكان الطبعى بعد الجسم للسكون الطبعى مع انها لا تبقى معه فان قيل وجوب بقاء المالحوق عند اللاحق يدل على ان الانفكاك لا يلحق المقدار اصلا وهذا مع ان التقييد بقوله لذاته حينئذ لغو ليس كذلك فاننا علم ضرورة ان الخط والسطح يلحقهما الانفكاك المؤدى الى الثنائية فنقول المالحق يجب بقاؤه عند اللاحق اذا كان مالحوقا له بالذات لا بالعرض والافتح نعلم بالضرورة ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب للثنائية مع انه لا يبقى معه وذلك لان الجسم ليس قابلا له بالذات بل القابل له بالذات هو الهولى فلماذا يبقى معه فحال المقدار مع الانفكاك ايضا كذلك فان الانفكاك وان لحقه ايضا الا ان

وقد ذكرتم انه للخاصة الاولى فيبينها منافاة (سيد رحمه الله تعالى) قوله عروض هذا المعنى له بسبب ذلك الكم والتحقيق فيه ان المالحوق بالذات ينافى الواسطة فى العروض لا الواسطة فى الثبوت فربما يكون الخاصة الاولى من قبيل الثانية واما ما ذكره الشارح فقد يقال عليه ان المساواة والمفاوتة وقبوله ما من قبيل النسب والاضافات فالحوق هذا المعنى -

الكم بسبب شي^٤ هو من مقولة اخرى فتدبر (سيد ١) قوله الثالثة يمكن ان يفرض فيه واحد عادله الخ قال في شرح المخصص
المقدار قابل للتنصيف الوهي الى غير النهاية بناء على نفى الجز^٥ والتنصيف في المقدار تنصيف في العدد فالعدد اذن غير
متناه في طرف الزيادة وينتهي في طرف النقصان الى الواحد واما المقدار فبالعكس اي غير متناه في طرف النقصان ومتناه في
طرف الزيادة لوجوب تنهاى المقدار على ما سيأتى ولما ثبت ان المقدار لذاته قابل للتجزية وجب ان يكون لذاته قابلا
للتعديد لما عرفت ان التنصيف في المقدار تنصيف في العدد والعدد كما عرفت مبدأ^٦ الواحد فاذن المقدار قابل لان
يفرض واحد فيه او في غيره ويصير هو اعمى المقدار مع ودان لك الواحد وكون العدد بهذه الصفة امر واضح لا شك فيه
وهذا هو الخاصة الثالثة للكم وهذا كلامه وهو تقرير حسن (واعلم ان اللازم مما ذكره كون العدد في الذهن بحيث
لا يقف في طرف الزيادة على حد لا يزيد عليه لا وجود العدد الغير المتناهى في الخارج ولا في الذهن مفصلا وحق نقول
المقدار في طرف الزيادة لا يقف في الذهن على حد لا يتجاوزه وان كان متناهيا في الخارج وفي الذهن ايضا اذا
كان منصلا اي مقدار اجزئيا يلاحظه العقل ممتدا الى غير النهاية (سيد ٢) قوله او بالقوة كما في المقدار اذ لو
كان هناك عاد بالفعل بعده لم يكن غير متناه بل متناهيا ويمكن ان يجاب عنه بان الواحد فيه موجود بالفعل ضرورة
وهو عادله قطعاً وما ذكره من المحذور انما يلزم لوعده بمرات متناهية ولا نقول به اصلاً بل نقول يمكن عدله اي افناءه اياه
بمرات غير متناهية وهذا قدر كاف ١٥٣ لان المعبر وجود العاد بالفعل وان كان عدده بالامكان
ولو فرض حصول العدد بالفعل في ازمئة

ذلك ليس بالذات فلهذا لا يبقى معه ويبقى المادة معه (الثالثة يمكن
ان يفرض فيه واحد عادله اما بالفعل كما في العدد) وفي الحواشي
القطبية في كون العدد الغير المتناهى كذلك نظر (او بالقوة كما في
المقدار) فانه يمكن فرض واحد فيه خمسة او عشرة بعده وفي
الحواشي القطبية في كون الاصم كذلك نظراً قول ولعل ذلك من خواص
العدد المتناهى والمقدار المنطق واعلم ان بعضهم عرفوا الكم بالخاصة
الاولى والتعريف بهادوري لان المساواة لا يمكن تعريفها الا بالاتفاق
في الكمية ويمكن ان يقال انها بديهية التصور وبعضهم عرفه بالخاصة
الثانية وتبعه المصنف كما مر (وما قبل التعريف بها لا يصح لان قبول
القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل فقد عرفت جوابه وعرفه
الشيخان الفاضلان ابونصر وابوعلى قدس الله روحهما بالخاصة الثالثة
ولا يثنوهم الدور في التعريف بها لان الواحد والعاد المستعملين فيه
غنيان عن التعريف (والمقدار زائد على الجسمية لان الجسم الواحد

غير متناهية لم يلزم خلف (سيد رحمه الله
٣) قوله اقول الخ هذا الجواب لطا ئل
تحته والا لم يجز تعريف الكم بالخاصة
الثالثة لكونها قاصرة وقد عرفت بها
الشيخان اللهم الا اذا جوز التعريف
بالاخص بل الصحيح في الجواب اما عن
العدد فما ذكرناه واما عن الاصم فهو انه
قابل للتنصيف قطعاً ونصفه يعد بمرتين
جزماً ولا ينافي ذلك كونه اصم اذ معناه
انه لا يعد المقدار المعين المفروض
لنقدير المقدار بمنزلة الواحد في العدد
وعدم عدله لا يستلزم ان لا يعد معقدار
اصلاً هكذا حقق المقال (سيد رحمه الله
٤) قوله الثالثة بناء على ان الواحد
ينأى عنه العدد وما يقفى العدد (سيد
٥) قوله والمقدار زائد على الجسمية

توضيح المقام ان يقال لا شك ان الجسم جوهر ممتد في الجهات فعلى تقدير اننا الجز يكون ذلك الجوهر الممتد متصلاً
في حد ذاته ليس فيه مفاصل بالفعل فهل هو في نفسه ممتد في الجهات ليس معه متصل ممتد آخر هو عرض ممتد فيها
او معه ذلك ذهب الحكماء الى ان هناك عرضاً متصلاً في ذاته ممتداً سارياً في الجوهر المتصل بحيث اذا فرض من احدهما
جزء يفرض بازائه جزء من الآخر هو بالحقيقة اتصال بحسب ذلك الجوهر ومعنى كونه متصلاً في حد ذاته انه في حد نفسه
بحيث يستلزم ذلك المتصل العرض ذهنياً وخارجياً ونسبته الى الجوهر الممتد الذي هو الصورة الجسمية نسبته الى
الهيولى ولهذا سمى صورة الصورة الا ان الاستلزام بين الصورة والهيولى بحسب الخارج فقط واستدلوا على ذلك
ان الجسم المعين كالشمعة اذا تشكلت باشكل مختلف فسميتها باقية بشخصها وهناك امر زائل هو المقدار وهذا البليل بعد
ما عرفت يتوقف على ان الجسم المتبدل الاشكال متصل في نفسه ليس مركباً من الاجسام ومن اين لهم هذا ثم لما ثبت
هذا مبدأ المقدار الساري في الجسم فلا غناء به انه ينتهي في وجه سطح ينتهي في وجه خط فيثبت وجود المقدار (سيد
٦) قوله لان الجسم الواحد الخ قال في شرح المخصص هذه الحجة انما ينتم ان لو لم يكن الجز الذي لا يتجزى مقادراً والافلقا ئل

ان يقول ليس الاختلاف في الاحوال المذكورة بسبب اختلاف المقادير بل بسبب اختلاف اوضاع الاجزاء التي يتألف منها الجسم (سيد رحمه الله تعالى *

(١) قوله بان التبدل الخ وبان التبدل ليس مخصوصا بطواهر الجسم بل هو جار في احناقه بخلاف الشكل لاختصاصه بالظاهر فالتبدل واقع في امر آخر متعلق بجميع الجسم ظاهره وباطنه ساريا فيه وهو المقدار (سيد رحمه الله *

(٢) قوله مع عدم تبدل شيء من الامتدادات اه لاغفاء في ان المقدار الذي طوله ذراع مثلا وعرضه نصف ذراع وعمقه شبر مخالف بالشخص لما يكون طوله شبرا مثلا وعرضه ذراعا وعمقه نصف ذراع فقد لزم تبدل المقادير قطعاً واما ان التكسير واحد فمعناه انهما اذا اخرجا الى شكل واحد انطبق احدهما على الآخر ويعدهما عاد واحد وذلك لا ينافي تغايرهما بالشخص (سيد رحمه الله *

يتوار دعليه مقادير مختلفة) كالشمعة التي يجعل تارة كرة وتارة مكعباً مثلاً (مع بقاء الجسمية) فالامور الزائلة غير الجسمية الثابتة في جميع الاحوال (قيل توارد المقادير المختلفة ممنوع لجواز ان يكون المختلفة هي الاشكال لا المقادير اجيب عنه بان تبدل الاشكال يستلزم تبدل المقادير لا امتناع تبدل الاشكال مع عدم تبدل شيء من الامتدادات ضرورة انه اذا ازداد في الطول انتقص في العرض او العطف وعلى العكس وليس المقدار الامتدادات وفيه نظر) والكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك (يكون نهاية لاحدهما وبداية للآخر وهو العدد) ومنصل

ان كان وهو الزمان ان لم يكن قار الذات (اي ثابت الاجزاء لا يقال ان الحركة كذلك لان الكلام في الكم والحركة ليست كذلك اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك بخلاف الزمان لوجود ان الان بين اجزائه وفي الحواشي القطبية في كون الوجود منه غير قار الذات فنظر (اقول لان الوجود منه لو كان غير قار الذات لم يكن الوجود بتمامه موجوداً بل ببعضه فننقل الكلام اليه ونقول ذلك البعض لا يكون غير قار الذات والالام يكن موجوداً بتمامه بل ببعضه ولا يتسلسل بل ينتهي الى بعض موجود بتمامه قار الذات او نقول لان الوجود منه هو الحاضر لان الماضي فات والمستقبل ما جاء بعد والحاضر لا يكون غير قار الذات والالام يكن الحاضر بتمامه حاضراً (والمقدار ان كان قارها) اي قار الذات والزمان وان كان مقدارا ايضا لكن في الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح والجسم التعليمي وهو الخطان لم يقبل لذاته القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان قبلها في جهتين

والجسم (اي التعليمي) ان قبلها في الجهات الثلاث ويسمى الثخن) وهو حشو بمحصرة سطح او اكثر وقيل هو حشوما بين السطوح وهو منقوض بالكرة (والجسم التعليمي) اذا تخيل من غير النفات الى ما عدا كاسيحي وانما سمى تعليمياً لانه المبحوث عنه في العاوم التعليمية اي الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل ظاهراً لان كل واحد منها يمكن ان يوجد بين اجزائه عند فرض الانقسام حد مشترك هو نهاية لاحدهما وبداية للآخر وهو النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والان في الزمان وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدو والمشاركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها بل هي موجودات مغايرة لما هي حدوده بالنوع والالكان التنصيف تثليثا وبه يحل النظر الذي مرآ نفا لانه ظهر منه

(١) قوله فان الحد المشترك الخ من شأن الحد المشترك انه اذا ضم الى احد المشتركين لا ينفصل بينه والا يلزم ان يكون التصنيف تثليثا ومن ذلك يلزم كونه مغايرا في النوع (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله قد برا دبه نفس الامتداد وقد يطلق الطول على الامتداد الاخذ من رأس الادمى الى قدمه في سائر الحيوانات من رأسه الى ذنبه وعلى الامتداد الاخذ من مركز العالم الى محيطه فله خمسة معان اربعة منها كميات مأخوذة مع اضافة كذا في شرح المالمخص سيد شريف قدس سره (٣) قوله والعرض الخ وقد يطلق العرض على مقدار فيه بعد ان وعلى الاخذ من يمين الحيوان الى شماله فله معان اربعة ثلاثة منها كميات مأخوذة مع اضافة خاصة كذا في شرح المالمخص (سيد رحمه الله) (٤) قوله والعمق الخ وقد يطلق العمق على البعد الذي يحويه في الانسان قدومه وخلفه وفي سائر الحيوانات فوقه واسفله فله معان اربعة ثلاثة منها كميات مع اضافات كذا في الشرح (سيد رحمه الله)

(٥) قوله او يكون موجودا في محل الكم وله قسم رابع هو ما يتعلق بما يعرض له الكم مثل ما يكون القوى مؤثرة في اشياء يقع في زمان او يعرضها عدد كذا في الشرح (سيد رحمه الله *) (٦) قوله على المسافة المتصلة بالذات (سيد رحمه الله *)

ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي والمستقبل فان الحد المشترك بينهما ليس زمانا وحصول الماضي كان على سبيل الانقضاء والتجدد وحصول المستقبل ايضا يكون كذلك فكان كل منهما غير قار الذات وقد يطلق الحاضر على الزمان القليل الذي يكون عن جنبى الان وهو ايضا غير قار الذات فاذن الزمان غير قار الذات مطلقا (والطول

قد برا دبه نفس الامتداد وقد برا دبه الامتداد المفروض اولا والطول الامتدادين) المتقاطعين في السطح من غير اعتبار تقدم وتأخر

(والعرض قد برا دبه البعد المقاطع للمفروض اولا واقصر الامتدادين)

المتقاطعين في السطح (والعمق قد برا دبه الثخن) الذي يحصره سطح اوسطوح مطلقا سواء اعتبر صعودا كما في البيت او نزولا كما في الماء (والبعد المقاطع للمفروضين) فان الخط اذا فرض اولا كان طولا واذا فرض معه آخر مقاطع له كان عرضا واذا فرض معهما آخر مقاطع اياهما يقال له العمق (والثخن النازل) اى الاخذ من فوق الى اسفل حتى لو اخذ من السفلى الى فوق لا يسمى عمقا بل سمكا (وهى) اى

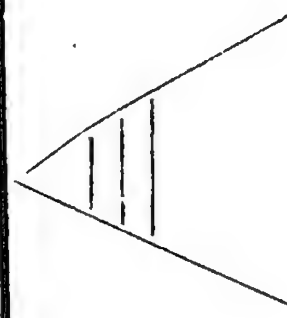
الطول والعرض والعمق كميات بالذات ان اريد بها نفس الامتدادات وعلى هذا التقدير يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا وكل جسم عميقا (والا) اى وان يراد بها نفس الامتدادات بل سائر المعانى المذكورة (فكميات مأخوذة مع اضافة ما) وعلى هذا التقدير لا يكون الامر كما ذكرنا بل الخط قد يكون طويلا وقد لا يكون والسطح قد يكون عريضا

وقد لا يكون والجسم قد يكون عميقا وقد لا يكون (والكم بالعرض هو الذى يكون الكم موجودا فيه كالمعدودات) فان العدد الذى هو كم بالذات موجود فيها او يكون موجودا في الكم كالشكل (فانه موجودا في السطح او الجسم التعليمى (او يكون موجودا في محل الكم كالبياض) فانه موجود

في الجسم الطبعى الذى هو محل الكم (والزمان كم بالذات لامر وبالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة) فيكون منطبقا على المسافة ولذلك يتقدر الزمان بالمسافة فيقال زمان فرسخ وزمان فرسخين ولا نطبق الحركة على المسافة يتقدر الحركة بالمسافة فيقال حركة فرسخ وحركة فرسخين ولا استحالة في ان يكون الشئ من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شئ آخر اذا الاضافة تعرض للمضاف كما سيجى (والحركة

كم بالعرض لانطباقها على الزمان والمسافة اللذين هما كم بالذات
 لا بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك واما ما قيل من ان المصنف
 ما فسر الكم بالعرض بالشئ الذي هو منطبق على الكم بالذات حتى
 يكون الامر كما ذكره بل فسر بالوجوه الثلاثة فقط فغير وارد اذ لا معنى
 للانطباق ههنا سوى الحلول فنقول الزمان كم بالعرض لانه حال في الحركة
 الحالة في المسافة التي هي كم بالذات فيكون حالا فيها لكن بواسطة
 الحركة والمصنف ما قيد ذلك بانه لا يكون بواسطة اذ قال
 او يكون موجودا في الكم وهو اعم من ان يكون بواسطة او بغير واسطة
 هكذا قيل (وفيه نظر لانه لو كان المراد من انطباق الحلول لم يصح قوله
 والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان وايضا الحركة ليست حالة
 في المسافة بل في المتحرك (والابعاد متناهية) سواء كانت مجردة
 عن المادة على تقدير وجودها او مقارنة اياها خلافا للهندية في المقارنة
 للمتكلمين في المجردة فانهم يجوزون وجود ابعاد غير متناهية مجردة
 عن المادة فوق العالم (والالامكن ان يتوهم خطان يخرجان من نقطة

(١) قوله كما ذكره في الزمان والحركة (سيد
 (٢) قوله بل فسر بالوجوه الثلاثة والحق
 في الجواب ان المصنف ما حصر الكم
 بالعرض في ثلاثة وان كان العبارة موهمة
 لذلك حيث ذكر في شرح الماخص
 قسم آخر يفهم ما ذكره في الزمان والحركة
 او نقول الانطباق بمنزلة الحلول (سيد *



واحدة ويتباعد ان بحيث يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث
 ثلاثة امثاله وهكذا الى غير النهاية (وهذه مقدمة مشتملة على مقدمات
 ثلث (احديها ان الابعاد الغير المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان يتوهم
 خطان يخرجان من نقطة واحدة ولا يزال البعد بينهما يتزايد كساقى
 مثلث يمتد الى غير النهاية وثانيتهما انه يمكن ان يوجد بين ذينك
 الخطين ابعاد يتزايد بقدر واحد من الزيادات مثل ان يكون البعد
 الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلاثة امثاله وعلى هذا الترتيب فكل
 بعد فوقاني مشتمل على اثنتان (وثالثتهما انه يجوز ان تفرض هذه الابعاد
 المتزايدة بقدر واحد من الزيادات بين ذينك الخطين الى غير النهاية
 فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاؤ يفرض بغير نهاية وانما
 جعل تلك الزيادات بقدر واحد لانه يريد ان يبين ان الخطين
 المذكورين لو كانا غير متناهيين وكانت الابعاد المفروضة المتزايدة
 بينهما غير متناهية كانت الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية
 (ثم يبين ان تلك الزيادات لا بد وان يكون موجودة باسرها في بعد
 واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل على ابعاد غير متناهية لا بد وان
 يكون غير متناه فيلزم ان يكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين
 وهو محال وهذا لا يلزم الا عند فرض تلك الزيادات بقدر واحد

(٣) قوله على اول تفاوت هو الواحد
 اذ الاثنان زائد عليه بواحد (سيد *

(١) قوله اذ كل مقدار تعليل لقوله
 الى غير النهاية (سيد رحمه الله تعالى *
 (٢) قوله كل مقدار ينقسم بالفعل في

الخارج اوفى الذهن (سيد رحمه الله ٣) قوله لاستحالة ما في الخارج فظاهر واما في الذهن فلعدم قدرته على امور غير متناهية (سيد رحمه الله * ٤) قوله وفيه كلام طويل الخ فان اللازم من الفرض المذكور ان يكون الزيادات غير متناهية وان كل زيادة في بعد ولا يلزم ان يكون الكل من حيث هو في بعد قوله والا لكان ثمة زيادة لا يكون في بعد ممنوع لجواز ان يكون الحكم مساويا عن المجموع من حيث هو وثابنا لكل واحد فان السالبة الجزئية تنقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم في الكل من حيث هو فان هذه قضية شخصية فنقيضها السلب عن الكل المجموعى ولعلنا نفصل هذا البرهان زيادة تفصيل فان هذه المسئلة احدى القواعد الطبيعية ومبنى لمسائل اخرى بعضها الهية وبعضها طبيعية فنقول اذا كانت الابعاد غير متناهية في جميع الجهات فلا عفا في جواز فرض خطين يخرجان من نقطة واحدة ممتدان الى غير النهاية متباعدين دائما ١٥٧ فبالضرورة وجود بينهما ابعاد متزايدة الى غير النهاية فلنفرض ان تلك

الزيادات بقدر واحد مثلا فرضنا ان الخطين بعد امتدادهما عشرة اذرع بينهما بعد هو ذراع وبعد امتدادهما عشرين ذراعا يكون البعد ذراعين وبعد ثلاثين ثلث ذراع وهكذا الى غير النهاية فالابعاد المشتملة على الزيادات غير متناهية وكذلك الزيادات الواقعة فيها والامتداد الواقعة من الخطين بينهما فالبعد الاول هو الاصل والثاني مشتمل عليه مع زيادة هي ذراع وكل بعد مشتمل على البعد الاصل وجميع الزيادات التي تحته فالعاشر مثلا مشتمل على تسع زيادات مع اصل فكلما امتد الخطان اجتمع زيادات اكثر في بعد واحد بينهما فاذا امتد الى غير النهاية اجتمع زيادات غير متناهية في عدد واحد بينهما وهذا ظاهر بالنأمل الصادق للفظ المتصف ومع ذلك نقول في اثباته نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بعد الى مقدار الزيادة الاولى كنسبة عدد الابعاد الى البعد الاول اعني المشتمل على الزيادة الاولى مع البعد الاصل مثلا في البعد الثاني ذراعا وهو الثالث بالنسبة الى البعد الاصل وعدد الابعاد المشتملة على الزيادات اثنان ونسبتهما الى البعد

او متزايدة لانه لو فرضت الزيادات متناقصة لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية ليس يجب ان يكون غير متناه الا ترى انا اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف النصف الثاني وهلم جرا الى غير النهاية اذ كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية لم يبلغ الى مساواة الخط الاول فضلا عن ان يصير غير متناه لكن خص الدليل بالتساوية لان حصول المطلوب على تقدير التزايد ح يكون اولى هذا حاصل ما ذكره الامام في شرح الاشارات (وفيه نظر لان معنى قولهم كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية لا ينتهي الى حد تقف عنده ولا يمكن بعدها القسمة الوهمية لا ان كل مقدار ينقسم الى اجزاء عددها غير متناهية لاستحالة الابعاد المتزايدة بين ذينك الخطين زيادات غير متناهية بالفعل دون الزيادات المنصبة الى الاصل المذكور فانها متناهية دائما فابن احدى هاتين الاخر والحق ان الشيخ فرض الزيادات بقدر واحد ليسهل ضبط البرهان فاعرفه (ولو امكن

ذلك لا يمكن ان يكون بينهما بعد مشتمل على امثال البعد الاول التي هي غير متناهية) والا لكان ثمة بعد لا يكون ما فيه من الزيادة ماصلة في بعد آخر فوقه والمقدر خلافه وهذه المقدمة غير جلية فان تطرق الى البرهان خلل فانما يكون منها (فيمكن انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين) وهو محال لان انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين محال وامكان المحال محال وهذا البرهان ذكره الشيخ في الاشارات وقد يعرف ذلك بالسلمى وفيه كلام طويل من اراده فليطالع شرح الاشارات لافضل المتأخرين

الاولى الذي هو واحد بالضعفية وكذلك نسبة الذراعين الى الذراع الواحدة الموجودة فيه بالضعفية في المقدار وهكذا فاذا صارت عدد الابعاد المشتملة على الزيادات غير متناهية يكون نسبته الى الاول نسبة غير متناهية الى الواحد فلا بد ان يكون نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بعد حينئذ الى مقدار الزيادة الاولى كذلك فيلزم بعد غير متناه بين الخطين وهو المطلوب او نقول نسبة عدد الزيادات الواقعة بينهما الى الزيادة الاولى كنسبة عدد الابعاد المشتملة عليها الى البعد الاول فثبت بعد يشتمل على زيادات نسبتهما في العدد الى الزيادة الاولى نسبة غير متناه الى الواحد وفيه المرام وايضا نسبة الزيادات الواقعة في بعد واحد بحسب المقدار او العدد الى الزيادات الاول كنسبة الامتدادات الى الامتداد الاول والواقع بين البعد الاصل والبعد الاول في المقدار والعدد فيتم الكلام ومن ههنا ظهر فائدة

اعتبار التساوي في الزيادات اذ لولا لم يكن النسبة محفوظة فلا يمكن اثبات مقدار غير متناه بين الخطين او اثبات بعد مشتمل على زيادات غير متناهية وهذا ما حققه بعضهم والذي يحتاج في غاطري الفاتر وذهني الكليل انه لا حاجة الى هذا التكلف والتطويل بل يكفي ان يقال عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد مساو لعدد الزيادات والابعاد المشتملة عليها فاذا كانا غير متناهيين كان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد كذلك بالضرورة فلا حاجة الى التساوي فندير
 * لا يقال ليس الزيادات مجتمعة في بعد

١٥٨

اولا فضل المحققين طاب ثراه (ولان الابعاد لو كانت غير متناهية لا يمكننا فرض خط غير متناه مع كرة متحركة خرج من مركزها خط متناه مواز للخط الاول ولو امكن ذلك لزال هذا الخط بحركة الكرة من الموازية الى المسامنة وذلك يقتضي امكان وجود نقطة في الخط الغير المتناهي هي اول نقطة المسامنة لكن ذلك محال لان كل نقطة تفرض فيه انها اول نقطة المسامنة فان المسامنة مع النقطة التي فوقها قبل المسامنة معها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان قوله كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة اخرى لا ينافي وجود نقطة بالوهم موصوفة بانها اول نقطة المسامنة لا بد له من برهان (لان المسامنة انما تحصل بزاوية مستقيمة الخطين) اي بزاوية يحيط بها الخط المتناهي المفروض او لا والخط الذي طرفه مسامنة المخطط الغير المتناهي (وكل زاوية شأنها ذلك يمكن تنصيفها الى غير النهاية) كما بينه اقليدس في الشكل التاسع من المقالة الاولى من كتابه (وحينئذ يكون المسامنة مع الفوقانية قبل المسامنة مع التحتانية) لان المسامنة مع الفوقانية تحصل بزاوية اصغر من تلك الزاوية ولا شك ان الزاوية الكبيرة لا تحصل الا بعد الصغيرة (ولقائل ان يقول الزاوية المستقيمة للخطين قابلة للقسمة الى غير النهاية لانها منقسمة بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة بزاوية اصغر الى غير النهاية وكيف ولو كان كذلك امتنع انتقال خط متناه من موازاة خط اخر متناهي كان او غير متناه الى مسامنة في زمان متناه لا ستلزام لانهاى اجزاء المسافة المستلزمة للاتناهي اجزاء الحركة المستلزمة للاتناهي اجزاء الزمان المستلزم للاتناهي واللازم ظاهر البطلان ١ ولقائل ان يقول على الاول لا نسلم امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور على ذلك النقدير) اي على تقدير ان لا يكون الابعاد متناهية في جميع الجهات (وانما يلزم ذلك ان لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب)

واحد في مرتبة من المراتب فلا يتم ما ذكرتم لاننا نقول امثال تلك الزيادات مجتمعة في بعد واحد في كل مرتبة قطعاً وحكم الامثال في المقادير حكمها البتة (سيد) قوله فيه نظر الخ هذا الكلام غير موجه بحسب الظاهر لان المعلن لم يقل بان امكان نقطة اخرى فوق كل نقطة تفرض ينافي وجود نقطة هي اول نقطة المسامنة بل استدلال على عدم اول نقطة في المسامنة بان كل نقطة تفرض انها اول نقطة المسامنة فهي ليست كذلك لان المسامنة مع ما فوقها قبل المسامنة معها واذا ثبت هذه المقدمة بقوله لان المسامنة انما يحصل بالخ ولا مخلص الا بان يجعل المنع راجعاً الى المقدمة القائلة بان المسامنة مع ما فوقها قبل المسامنة معها ويقال ما ذكرتم في بيانها غير مسلم بل اللازم في هذا المقام ان يكون فوق كل نقطة نقطة اخرى وذلك لا ينافي (سيد)

(٢) قوله تحصل بزاوية وذلك بان يفرض الخط المفروض او لا ساكناً ويتوهم الخط المتحرك الى المسامنة منطبقاً على الخط الاول فيحدث زاوية في مركز الكرة سيد رحمه الله تعالى عليه وبركاته * (٣) قوله كما بينه اقليدس فانه بين فيه طريق تصنيف الزاوية المستقيمة الخطين وكل واحد من النصفين ايضاً زاوية مستقيمة الخطين فيمكن تنصيفها ايضاً وهكذا الى غير النهاية مع ان الزاوية اماكم او حالة فيه سارية بوجه فيقبل الانقسام ابد الماعرفت (سيد رحمه الله) (٤) قوله قابلة للقسمة الى غير النهاية

اي لا تنف القسمة الوهمية على حد لا يمكن ان يتجاوزها لان الاقسام موجودة بالفعل في الخارج والا امتنع الحركة بالكلية واجاب عنه بعضهم بان ليس المدعى الا انه لا بد للمسامنة الحادثة من اول نقطة في الوهم لكن لا يتعين نقطة في الخط الغير المتناهي للاولية والامور الخارجية قد يلزمها احكام وهمية صحيحة يحكم بها الوهم على اطاعة من العقل امضا (سيد رحمه الله)

(١) قوله لتوقف مسألة اثبات التلازم اما التلازم فتوقفه عليه ظاهر لا بتناؤه على لزوم الشكل المتوقف على التناهي في جميع الجهات واما المحدد فقد يمكن اثباته على تقدير اللاتناهي ايضا كما اشار اليه الشيخ في الاشارات ولخصه في شرح الشرح فارجم اليه (سيد رحمه الله) ١٥٩ (٢) قوله هو آخر الابعاد فان آخر الابعاد في الفرض

المذكور يكون مشتملا على جميع الزيادات قطعا وما ليس كذلك بل فوقه بعد اخر لا يكون مشتملا على جميعها فان الزيادة التي في البعد الفوقاني لا يوجد فيه (سيد رحمه الله *) (٣) قوله فان قيل الخ يمكن دفعه بان عدد امثال الزيادات الواقعة في بعد واحد بينهما مساو بعدد الزيادات المفروض كل منها في بعد فاذا كان الثاني غير متناه كان الاول ايضا كذلك وقد ذكرنا في الحاشية السابقة واما السؤال الاول فلا يمكن دفعه ان اريد به اثبات التناهي في جميع الجهات نعم يمكن ان ثبت به سلب اللاتناهي في جميع الجهات وقد اشرنا فيها اليه ايضا (سيد رحمه الله) (٤) قوله وهي اول نقط المسامنة اذا كان للمسامنة اول زمان وجود يلزم ان يكون لها اول نقطة لا يكون المسامنة معها مسبقة بمسامنة اخرى قبلها وذلك لان المسامنة لا يكون ابدا الا مع نقطة فقط ففي اول زمان وجودها اما ان يكون المسامنة هائلة او لا سبيل الى الثاني والا لم يكن ما فرضناه اول زمان وجودها وعلى الاول يكون تلك المسامنة مع نقطة قطعا ولا يكون مسبقة بمسامنة اخرى والا لم يكن الزمان المفروض اول زمان وجودها هي والتفصيل ان المسامنة ان كانت آنية وهو الظاهر فلا بد لها من ان هو اول آتات وجودها والمسامنة الواقعة فيه غير مسبقة باخرى قطعا وان كانت زمانية فلا بد لها من زمان كذلك ينطبق عليه هويتها فالمسامنة الحاصلة في ذلك الزمان غير مسبقة وفيه بحث فان الزمان المفروض قابل

واما اذا كانت اللانهاية من طرف اخراج الضلعين فقط فلا فان انفراج الضلعين اذا انتهى الى نهاية البعد عن الطرفين استحالة ذهابهما بعد ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط الذهاب (والحاصل انه ان ادعيت الموجه الكلية وهي ان جميع الابعاد متناه فهو ممنوع لان قبضه السالبة الجزئية وهي ان بعض الابعاد ليس بمتناه فلا يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور لما ذكرنا وان ادعيت الموجه الجزئية فهو مسلم لكن ذلك لا ينفعكم لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب لتوقف مسألة اثبات التلازم بين الهيولى والصورة من

الالهى ومسئلة اثبات محدد الجهات من الطبيعي عليه (ولا نسلم امكان وجود بعد فيما بينهما مشتمل على ابعاد غير متناهية وانما يلزم ذلك

ان لو كان هناك بعد هو آخر الابعاد وهو اول المسئلة) فان قيل اما ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية ولا يكون فان كان لزم المح المذكور وان لم يكن كان كل بعد هائلا في غيره فالجموع هائلة في غيره لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات باسرها وحسب المطلب قلنا مصول لكل واحد واحد ومصول كل مجموع متناه في بعد مسلم واما حصول مجموع غير متناه فكلا (وعلى الثاني لا نسلم امكان توهم الخطين على

الصفة المذكورة ح) اى على تقدير عدم التناهي فان ذلك مجرد دعوى

فمنعه الى انتظام البرهان عليه (ولا نسلم ان الخط المتناهي اذا تحرك

بحركة الكثيرة لا بد ان يحدث في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة

المسامنة فان الحركة انما يقع في زمان وكل زمان منقسم وكل حركة منقسمة

قوع نصفها قبل وقوع كلها) ووقوع نصف نصفها قبل وقوع نصفها

عكس الى غير النهاية فلا يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول

نقط المسامنة) لان كل حركة تفرض ان بها تقع اول المسامنة فنصفها

يقضى المسامنة مع الفوقانية قبل المسامنة معها فالحاصل ان ما ذكرتموه

في نفى اللازم نحن نجعله مستندا لهذا المنع وما قيل المسامنة لا بد لها

من اول لحوثها عقيب زوال الموازاة ليس بشيء لانه ان اريد به

للاقسامات الغير المتناهية فيمكن ان يكون الموجود فيه مسامات كذلك فلا يوجد نقطة لا يكون مسامنتها مسبقة باخرى وكان نظر الشارح الى ذلك لكن الخى انها آنية (سيد رحمه الله) قوله ما ذكرتموه في نفى اللازم الخ فان نفى اللازم استدلال عليه تارة بانقسام الزاوية واخرى بانقسام الحركة وهما متقاربان والحاصل ان ما جعله

دليلا على بطلان التالى يدل على
انتفاء الملازمة فيمكن نقضه وجعله مستندا
(سيد رحمه الله
(قوله) لهذا النعم اى منع الملازمة
(سيد رحمه الله عليه *)

انه لما كان وجودها مسبقا بزوال الموازاة فيجب ان يكون لزمان
وجودها اول فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة في الخط الغير
المتناهى لا يكون المسامنة معها مسبوقة بمسامنة اخرى وان اريد به
انه لما كان كذلك فيجب ان يكون هناك نقطة هي اول المسامنة بمعنى
كون المسامنة معها لا يكون مسبوقة بمسامنة اخرى فهو عين النزاع فلا
بدله من دليل زائد على الدعوى وان اريد به معنى آخر فليبين حتى
ينظر فيه (ومنهم من احتج بالنطبق) على تنهاى الابعاد تقريره ان
يقال لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج
من نقطة واحدة وليكن خط (ج د ب) وكل خط يمكن ان
يفرض فيه حد ودرجة. تجزى ذلك الخط بها الى الاجزاء فلنفرض فيه حدا
(كد فيكون خط ج ب الغير المتناهى من طرف ب ازيد من
خط د ب الغير المتناهى من طرف ب بمقدار ج د فان
انطبق الخط الثانى على الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد
الاول من الاول بالنوهم والثانى بالثانى والثالث بالثالث وهلم جرا كان
الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطع الثانى فيكون متناهى الاول
زائد عليه بمقدار ج د الذى هو متناه والزائد على المتناهى
بمقدار متناه متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضناهما غير
متناهيين هـ (قال الامام وعالى هذا البرهان اشكال يعسر على حله وهو انه
يجوز امتدادهما مع تلك الفضلة الى غير النهاية ولا يكون الزائد
كالناقص (واقول تقرير ذلك الاشكال ان يقال ان اردتم لزوم كون
الزائد كالناقص على تقدير زدهما بهما الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما
عند تقدير النطبق في تلك الجهة على ذلك التقدير فاستحالته ممنوعة
اذكل مقدارين لاحدهما في جهة كيف ما كانا اى سوا كاذبا هيين من
نقطة واحدة الى غير النهاية او من نقطتين مختلفتين بالتقدم والناخرهما
متساويان في تلك الجهة بمعنى سلب التفاضل عنهما في تلك الجهة من غير
استحالة وان اردتم به لزوم توافي حديهما في تلك الجهة على ذلك
التقدير فهو اى اللزوم ممنوع والفقه فيه ان التساوى يقال بالاشتراك
على معنيين احدهما توافي حدود التقديرين عند التطبيق او تقديره
وذلك اذا كان لهما حدود ولا يتفاضل عند ذلك واذن بهما هو سلب التفاضل
عنهما في جهة وذلك اذا لم يكن لهما حدود فلا يتصور فيهما تفاضل الحدود
وغير التساوى انما يستلزم القلة والكثرة او الصغرو العظم حتى يقال كل

(ا) قوله بالنوهم لافى الخارج حتى يرد
ان ذلك انما يمكن اما بالجذب او بالدفع
وكلاهما في غير المتناهى محال (سيد رح

(١) قوله لا يستلزم قصر احدهما الخ ١٦١ لجواز ان يكون عدم التساوى المتعلق بوجود الحدود لاجل

انتفاءها لا لوجودها مع عدم التوافق بينها حتى يلزم القصر والطول ولقائل ان يقول الخط الغير المتناهي يمكن تجزيته باجزاء متساوية يفرض حدود فيه كما في الخط المتناهي غاية ما في الباب ان الحدود والجزاء في المتناهي متناهية وفي غير المتناهي غير متناهية واذا فرض الحدود انقسم على الاجزاء المتساوية المساوية (لج د) اعني الفضل فرضائم توهم التطبيق فاما ان يتساويا ولاوح يسقط ما ذكره لوجود الحدود فعدم التساوى انما يكون لانتهاء التوافق بين الحدود الموجودة وذلك يستلزم الطول في احدهما والقصر في الآخر ويلزم منه المتناهي فان منع فرض الحدود الغير المتناهية بناء على عجز الوهم فذلك بالحقيقة عجز الوهم عن توهم الانطباق وهو ما اشار اليه المصنف والظاهر ان مراد الامام بجواز ذهابهما الى غير النهاية مع تلك الفضلة هو ان التطبيق التوهمي لا يستغرق الخطين ولا يستوفهما بالاسر بحيث لا يبقى منهما شيء لم يلاحظ الوهم لاجل التطبيق بل كلما فرض وصول الوهم في التطبيق الى حد فهناك شيء آخر من الخطين يجري فيهما الانطباق وهكذا الخطان ذاهبان وفي احدهما تلك الفضلة والتطبيق لا يقف ولا محذورح وهذا بالحقيقة عجز الوهم عن التطبيق في جميع اجزاء الخطين بل هو واقع دائما في بعضها ولا حاجة في توجيه كلامه الى التطويل الذي لا طائل تحته (سيد روح الله

(٢) قوله ولو امكن كان هناك شيء الخ لان الظرف الذي يسمع اصبعيه غير الذي يسمع بكل مده بل هو اقل منه فيكون موجودا مقداريا (سيد رحمه الله *

قوله) قابل للزيادة الخ الى غير النهاية سيد (٣) قوله ماهية كلية اي ممكنة والا لا يتم المقصود (سيد رحمه الله *

مقدار لا يساوى مقدار اخر فاما ان يكون اقل منه او اصغر او اكبر واعظم اذا انتهى احدهما عند حد في التطبيق ولم ينته الاخر عنده بل تجاوز فيوصف المنتهى بالقلة او الصغر وغير المنتهى بالكثرة او العظم فاذا حمل التساوى واللاتساوى على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود لم يكن القسمة اليهما حاصرة بل القسمة الحاصرة بان يقال اما ان يكون للمقادير حدودا ولا يكون فان كانت فهي اما متساوية او غير متساوية وان لم يكن فذلك قسم آخر غيرهما واذا ذلك فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين في جهة وغير محدودين في جهة وكان عدم التساوى في تلك الجهة بالمعنى المتعلق بوجود الحدود لا يستلزم قصر احدهما وطول الآخر (وقد عرفت ما فيه) وهو يجوز ان يكون عدم الانطباق اعجز الوهم عن توهم التطبيق لا لانقطاع احدهما (لا يقال لو كانت الابعاد متناهية ووقف شخص على النهاية فان

امتنع مديده فهناك جسم مانع) فيكون النهاية نهاية (ولو امكن كان هناك شيء قابل للزيادة والنقصان فهو مقدار) فيلزم ان يكون فوق النهاية

مقدار وهو مح (ولان الجسم ماهية كلية نفس تصورهما لا يمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية) فيلزم وجود البعد

الغير المتناهي (لانا نقول لانسام اقتضا امتناع مديده وجود جسم مانع بل ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط مديده ولا نسلم ان التناهي

مع وقوف الشخص على النهاية اذا كان محالا كان التناهي محالا فانه لا يلزم من امتناع المجموع امتناع شيء من اجزائه) اي من اجزائه المادية ليستقيم وانما يلزم لجواز ان يكون المحال لازما للمجموع من حيث هو مجموع وما

قبل وقوف الشخص على النهاية لا شك في امكان فرضه فان عرض مح فمن التقدير الاخر ليس بشيء لانه لا يلزم من امكان الفرض امكان المفروض لجواز ان يكون المفروض ممتنع مع امكان فرضه لان الفرض فعل العقل

فيمكن تعلقه بالممكن والممتنع سلمنا لكن لا نسلم انه ان عرض محال فمن التقدير الاخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتماعهما محالا لست اقول مجموعهما محالا بلزوما لاجل كفا في حركة زيد الساعة وعدم

حركة الساعة فان كل واحدة ممكن واجتماعهما محال (ولا نسلم ان كون ماهية الجسم كلية يقتضى امكان وجود اجسام غير متناهية دفعة فانه يجوز امكان وجودها في ازمدة مختلفة) لا دفعة فلا يلزم وجود البعد

(١١) (حكمة العين) (٤) قوله فان عرض محال الخ الحاصل ان المحال انما يلزم من التناهي من وقوف الشخص هناك امامع-

مد اليد بالفعل او عدمه فان هذا المجموع يستلزم ان لا يكون ما فرضناه طرفا فهو محال ولا يلزم منه استحالة جزء معين منه (سيد رحمه الله)

الغير المتناهي دفعة (على اننا نقول المدعى عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل) فامكان وجودها بغير نهاية لا ينافي ما ادعيناها (اذا المكنة لا ينافي المطلقة وفي الحواشي القطبية مدعى الحكيم امتناع وجودها فامكانه ينافيه (والمقدار) اى الخط والسطح والجسم التعليمى (لا يوجد) اى فى الخارج (مفارقا عن المادة) وهى المهيولى خلافا لاصحاب الخلاء وفى الحواشي القطبية فكانهم يسلمون كونه عرضا ويمنعون احتياجه الى المادة فى الخارج (والالكان غنيا بذاته عنها) والا لكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن ان يوجد مفارقا عنها ضرورة ان مقتضى الذات بدوم بدوامه (فلا يحل فيها البتة) لان الغنى عن الشئ بذاته لا يعرض له الحاجة اليه لعارض لان ما بالذات لا يزول (والمقدمان ممنوعان) اما الاولى فلما مررارا من انه يجوز ان يكون الاستغناء والاحتياج لامر خارجي ولا يكون شئ^٢ منهما لذاته وقد عرفت هذا المنع واما الثانية فلاننا انسلم ان المقدار المجرد عن المادة لو كان غنيا بذاته عن المادة لا يحل فى المادة لا يحل فى المادة مقدار ما اعلا وانما يكون كذلك ان لو كان المقدار طبيعة نوعية وهو ممنوع وما قيل اننا لانسلم انه لو كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها قوله لان الغنى بذاته لا يصير محتاجا لعارض قلنا نعم ولكن لم قلتم انه لو حل فيها لكان محتاجا اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لامن جانب المقدار الحال فانك قد عرفت ان الحال فى الشئ قد يكون محتاجا الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف لان الحال اذا كان عرضا امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل (وتفارقها فى التخييل لا مكان تخيلنا المقدار

مفارقا عن المادة فاذا تخيلنا الشئ من غير التفات الى ما عداه يسمى جسما تعليميا ولا يمكننا تخيله الامتثاليا) لا يقال لانسلم ذلك اذ نهاية الابعاد انما وجبت فى الخارج لافى الذهن لان البرهان المذكور على تنهاى الابعاد كما يدل على استحالة امتداد غير متناهى فى الخارج فكذلك يدل على استحالة فى الذهن لان الامتداد المخصوص لا يتصور الا فى آلة جسمانية واذا وجب نهايتها وجب نهاية ما يحل فيها لا يقال لو كان الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد الغير المتناهي وكان يمتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الذى يمتنع تصويره غير متناه هو الامتداد المتشخص اذ هو الذى يفترق فى تصويره الى آلة جسمانية اما الامتداد

(١) قوله فكانهم يسلمون الخ الظاهر انهم لا يسلمون كون المقدار المفارق عن المادة عرضا اذ القول بالعرضية مع القيام بالذات خروج عن بديهة العقل (سيد رحمه الله تعالى)

(٢) قوله ويمنعون احتياجه الخ وذلك ينافي حقيقة العرض (سيد رحمه الله)

(٣) قوله وهو ممنوع لجواز ان يكون المقدار عرضا صامما وما تخنه من الماهية متخالفة الحقايق والاحكام (سيد رحمه الله)

(٤) قوله الشئ اى البعد الممتد فى الجهات (سيد رحمه الله)

(٥) قول الى ما عداه من المواد واحوالها (سيد رحمه الله)

(٦) قوله لانا نقول بل نقول الادلة المذكورة فى الامتداد الشخصى التخييل اذا كان غير متناه فيلزم المحالات السابقة من غير فرق بخلاف الامتداد الكلى المتعقل فانه ليس حالا لما يوصف بالتناهي ولا يجرى فيه الفروض التى يبنى عليها الاللا للماضية (سيد رحمه الله)

من حيث هو امتداد فلا يفتقر اليها فيجوز تصويره غير متناه بمعنى
 إضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم الى مفهوم
 الامتداد وتصورهما مع تصور الاضافة المذكورة واذا لم يمكن تخيله
 الامتناهيا (فيلزمه سطح) في التخيل (واذا تخيلنا ذلك السطح من غير
 الالتفات الى ما يقارنه من الكيفيات كاللون والضوء يسمى سطحاً تعليمياً)
 ولا يمكننا تخيله الامتناهيا لما فيلزم نهايته وهي الخط واذا تخيلنا ذلك الخط
 من غير الالتفات الى شئ^٥ من السطوح يسمى خطاً تعليمياً ولا يمكننا تخيله
 الامتناهيا فيلزمه نقطة واذا تخيلنا تلك النقطة من غير الالتفات الى شئ^٥ من
 الخطوط يسمى نقطة تعليمية واليه اشار بقوله (وكذا الخط والنقطة ثم الثخن
 يمكن اخذه لا بشرط شئ^٥) اي يمكننا ان نتخيله لا بشرط ان يلتفت معه الى
 المادة (وبشرط لا شئ^٥) اي يمكننا ان نتخيله بشرط ان لا يكون معه المادة
 (واما السطح والخط فلا يمكن اخذهما بالاعتبار الثاني) اي بشرط ان
 لا يكون معهما غيرهما (فان السطح لا يمكن تخيله الا بحيث يفرض فيه
 جهات والخط الا بحيث يفرض فيه جهتان والاول جسم) لكونه ذا حدود لا سطح
 (والثاني سطح) لكونه ذا حد بين لا خط وكذا النقطة لا يمكننا ان نتخيلها الا مع
 الخط لانه لا يمكننا ان نتخيلها الا اذا طول فيكون المتخيل خطاً لنقطة وانما لم يتعرض
 المصنف لكونه باحثاً عن المباحث المشتركة بين المقادير (ويمكن اخذهما
 بالاعتبار الاول) اي لا بشرط شئ^٥ (لانا ننصور الخط ونحمله على كل
 خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كانا مأخوذين لا بشرط شئ^٥ كما مر
 والنقطة والخط والسطح لا يتميز في الوضع) اي لا يمكن ان يشار الى كل
 واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها تبعاً للسطح
 والسطح تبعاً للجسم (لانها لوتميزت في الوضع لكان مامن النقطة الى
 جهة غير مامنهما الى اخرى) فيلزم انقسامها (ومامن الخط الى يمينه غير
 مامن الى يساره) فيكون منقسماً في العرض (ومامن السطح
 الى اعلاه غير مامن الى اسفله) فيكون منقسماً في العمق (فلا يكون
 النقطة نقطة ولا الخط خطاً ولا السطح سطحاً هـ) ولما فرغ من
 المباحث المختصة بالكلام شرع في المباحث المختصة بالكيف على ما قال
 * وانواع الكيفية ان ثبت جنسيتها (اربعة) والافالمراد اقسامها

قوله كاللون والضوء والخشونة واللامسة سبب
 (١) قوله لا يمكننا ان نتخيل بعضاً من ذلك
 الخط وبعض الخط خط (سيد رحمه الله
 (٢) قوله وانما لم يتعرض المصنف لها
 الخ لو كان كذلك لم ذكرها في الحكم
 السابق والجواب بان التخصيص في
 البحث الثاني اذ بان ما سبق ليس حكماً
 لها بل بيان اطلاق اسم اصطلاحاً عليها
 لا يخفى ضعفه على المتأمل والاولى ان
 يقال انما تركها ثانياً اعتماداً على فهم
 المتعلم حيث ذكرها اولاً مع ان النظر
 فيها بالعرض وقد يمكنك تنزيل كلام
 الشارح على هذا ابتكاف (سيد رحمه
 (٣) قوله وتحمله على كل خط الخ لا ريب
 في ان الخط المحمول مثلاً هو الكلي المتعقل
 لا الجزئي المتخيل والكلام في التخيل
 فانه يتعلق بالجسم على الوجهين بخلاف
 السطح والخط فانه لا يمكن تخيلهما الا على
 وجه واحد وذلك ظاهر واما التعقل فهو
 في الجسم كذلك لكن بالنظر الى المادة
 الكلية واما في الخط والسطح فهل هو كما لتخيله
 لا يمكن تعقلهما الا مع المحل الكلي الذي
 هو الجسم في السطح والسطح في الخط
 او لا ففيه تأمل (سيد)

(لأنها ان لم تكن مختصة بالكميات فان كانت محسوسة فهي الانفعالات)

ان لم تكن راسخة (والانفعاليات) ان كانت راسخة (وان لم تكن

محسوسة فان كان استعداد انحوال الانفعال كاللبن او نحو الانفعال كالصلابة

فهي القوة واللا قوة وان لم يكن استعداد بل كما لا فهي الحال) ان لم تكن

راسخة (والملكة) ان كانت راسخة (وفسرها بالكيفيات النفسانية)

اي الكيفيات المختصة بذوات الانفس (وان كانت مختصة بالكميات

كالتربيع) في المتصل (والزوجة) في المنفصل (فهي الكيفيات

المختصة بالكميات) واعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء لبيان انحصار

الكيف في الاربعة المذكورة وجوها واخترنا الامام منها ما ذكره المص

وقال انه اجمودها واعترض عليه بانه لم قلتم ان الكيفية التي لا تكون

مختصة بالكمية ولا تكون مخصوصة اذ لم تكن حقيقتها كونها استعدادا

لامر فهي نفس الكيفية النفسانية اذ من الجائز وجود كيفية لا تكون

مختصة بالكميات ولا تكون محسوسة ولا تكون مختصة بذوات الانفس

ولا تكون ماهيتها نفس الاستعداد واذا كان ذلك ممثلا فالجزم بان

مالاتكون مختصة بالكميات ولا تكون محسوسة ولا استعدادا كانت كيفية

نفسانية دعوى لا دليل عليه في النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهي

ان كانت غير راسخة كحمرة الحجل وصفرة الرجل فهي الانفعالات

وان كانت راسخة كحلالة العسل وملوحة ماء البحر فهي الانفعاليات

ويسمى (اي هذا النوع) بهذا الاسم (اي بالانفعالات والانفعاليات

(لانفعال الحواس عنها ولا) وانما سميت الكيفيات الغير المستقرة

بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا لاجل العلة المذكورة تميزا لها عن

المستقرة وانما لم يعكس التسمية لان غير المستقرة يقصر مدتها

وسرعة زوالها منعت من اطلاق اسم جنسها عليها بل اقتضت في

تسميتها على الانفعالات (وفي الحواشي القطبية قوله اولاً احتراز عن

الشكل ونحوه ولا حاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس عنها كافي

في تسميتها بها سواء كان الانفعال عنهما اولاً او ثانياً على انا نقول

لوا اعتبرنا في هذا القسم الاولى لزنا امران احدهما ان الشيخ نص

في طبعايات الشفاء ان الثقل والخفة مما لا يحس بهما احساساً وليا فوجب

اخراجهما عن هذا القسم الثاني خروج الالوان عن هذا القسم لان

(١) قوله استعداد وهو قبول شيء

او دفع شيء (سيد)

(٢) قوله ونحوه كالحركة فان الحاسة ينفع

عن كل واحد منها لكن لا انفعالا اوليا بل

ثانياً وهما ليسا من هذا القسم (سيد

(٣) قوله على انا نقول لو اعتبرنا الخ

اجاب عن هذا في شرح الماخص بان لا

نسلم ان الاحساس بهما بواسطة الضوء بل

وجود الالوان من توابع وجود الضوء

وقد بيناه على ما نقل من الشيخ ان الضوء

شرط لوجود اللون وضعفه ظاهر وقد

يجاب بان الاحساس المنعلق باللون

غير الاحساس المنعلق بالضوء فان

هناك محسوسين تعلق بهما احساسان لكن

احدهما شرط لحصول الاخر واما الحركة

فهي محسوسة ثانياً بمعنى ان هناك احساساً

هو متعلق بعوارض المتحرك من لونه

وصحبه اولاً وبالحركة ثانياً فالاحساس

هنا ينعلق بالواسطة اولاً وبالذات

وبالحركة ثانياً وبالعرض وليس الواسطة

في الاحساس باللون كذلك بل هو متعلق

به اولاً وبالذات وهذا كما يقال في العرض

الاولى انه ينافي الواسطة في العرض

لا الواسطة في اليبوت فان ثبت ان ال

حساس بالشكل والحركة والخفة والثقل

الى غير ذلك مما جعل محسوساً ثانياً على

ما ذكرتم الجواب والافلا (سيد رحمه

(٤) قوله فوجب اخراجهما عن هذا القسم

مع انه نص في كتاب المقولات من منطق

الشفاء على انهما من هذا القسم سيد *

(١) قوله وفيه بحث اجيب بان الاحساس بالجزئيات كافى في ادراك الماهيات الكلية فان النفس بالقوة المفكرة ينتزع من الجزئيات مجزئى الشخصات صور ماهياتها وهذا اقوى في تعقلها من التعريفات الرسمية باللوازم والاضافات التى لا يمكن سواها عند المصنف وما قرناه هو مراد الشيخ لان الاحساس يتعلق بالماهيات هكذا امره بعضهم (سيد رح ٢) قوله ان احساس الحواس الاربعة الخ فان الابصار يتوقف على احاطة البصر لجسم شفاف والسمع على تموج الهواء والشم كذلك بتوسط الهواء لان الشم به وصول الهواء المتكثف بها الى الخيشوم او وصول الهواء المختلط بجزء لطيف متحلل عن ذى الرائحة والنزوق بتوسط الماء (سيد رح ٣) قوله انما يكون بتكثف الهواء المتصل بالخيشوم وكذلك الهواء المجاور لسطح الصماخ يتكثف بالصوت ثم يدركه الحاسة بتوسطه فاذن هو متوسط فى الاحساس بكيفية وقد يقال الابصار لما توقف على توسط فلا بد ان يكون خاليا عن الكيفية البصرة والا لاشتغلت الحاسة بكيفية فلا يدرك كصفة الجسم الاخر كما ينبغي وكذلك النزوق يتوقف على تكثف الرطوبة اللعابية بالطعم او اختلاطها بندى الطعم واتصالها اياه بالنفوذ الى القوة الذائقة فلا بد من خلوها عن الطعم والالتم يحصل الاحساس التام بالاول بل يحس هناك بطعم مركب منهما وكذا الشم لما توقف على جسم متوسط يتكثف بالرائحة او يختلط بندى الرائحة فلا بد من خلوه عنها في نفسه لما ذكرناه وكذا السمع انما يحصل بتوسط جسم يحمل الصوت اليه فلا بد ان لا يكون له صوت في نفسه والالتم يحمل كما ينبغي ولم يحصل الاحساس الكامل بخلاف اللمس اذ لا حاجة فيه الى متوسط وكان هذا هو مراد افضل المحققين مما نقله عنه وان كان في العبارة مساهلة (سيد رحمه الله)

الاحساس بها انما يكون بواسطة الضوء فان السواد لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستفيرا (والمحسوسات) تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة فهى اذن (اما ملموسات او مبصرات او مسموعات او مذوقات او مشمومات) وذهب الشيخ في الشفاء الى ان المحسوسات لا يجوز ان تعرف بالاقتوال الشارحة لان تعريفاتها لا يمكن ان يشتمل الاعلى اضافات واعتبارات لازمة لها لا يدل شئ منها على ماهياتها بالحقيقة فهى لا تفيد في تعريفها ما يفيد الاحساس بها وفيه بحث لان الحس لا يقدر الاعلى ادراك الجزئى من حيث هو جزئى واما الماهية الكلية فلا يدركها الا العقل ولكل واحد من المحسوسات ماهية كلية هو مندرجة تحتها فيجوز تعريفاتها بحسب ماهياتها الكلية بالاقتوال الشارحة على وجه يدل عليها بالحقيقة واما الحس فلا يفيد تعريف الماهية الكلية اصلا نعم تعريفاتها على وجه لا تشتمل على الاضافات والاعتبارات ويفيد ماهياتها بالحقيقة عسير (اما الملموسات) وانما قدم المص الكلام فى الملموسات على الكلام فى غيرها لان الاجسام العنصرية قد يخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب فى ذلك ان احساس الحواس الاربعة لهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره فاذن كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذى يتوسط بها بل تجده الحاسة خاليا عما يدركه وتلك الاجسام لا يخلو عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط وايضا الحيوان لا يخفى عن اللمس وقد يخفى عن تلك المشاعر كالحلح الذى يفتقد الحاسة البصر وغيره مما يعرى عن السمع والشم هذا ما قيل والثانى غير متيقن لاحتمال ان يكون هذه الحواس فى تلك الحيوانات ضعيفة جدا لا مفقودة بالمرة والاول منظور فيه فانه لا يلزم من عدم خلوا الهواء مثلا عن الكيفية المشمومة وتوسطه فى الاحساس بها كونه متوسطا بين نفسه وغيره بل غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطا بين كيفية وغيره وهو غير مستنكر فان القوى الجسمانية انما تفعل فى غير موادها بتوسط موادها اى الموضوعات فموضوعاتها متوسط بينهما وبين الاجسام المتباينة على ان المختار ان الاحساس بالرائحة انما يكون بتكثف الهواء المتصل بالخيشوم بها فاذن ذلك الهواء متوسط بين الاحساس بكيفية وبين الحس (فهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة والمهاشة والجفاف

والبلية والنقل والخفة اما الحرارة والبرودة ففنيان عن التعريف (قال الامام لانهما من اظهر المحسوسات وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف ولطالت ان يطالبه بالبرهان على مقدمتي قياسه (لكن من شأن الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات) اذا لم يكن الالتحام بينها شديدا (لافادتها الميل المصعد بواسطة التسخين) ويلزم من ذلك التعريف والجمع على ما قال (فان المركب الذي لا يكون بسايطه شديدة الالتحام لما كان تركيبه من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكل ما كان الطيف كان اقبل للخفة) اى للميل الى فوق (من الحرارة) فان الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء (فانها) اى فان الحرارة (اذا عملت في المركب) اى في المركب الذي لا يكون الالتحام بين بسايطه شديدا (بادرا لاقبل) كالهواء (الى التصعد قبل مبادرة الابطاء) كالماء (دون العاصي) كالارض (فيعرض من ذلك تعريف تلك الاجسام المختلفة الطبايع ثم يحصل بعد ذلك اجتماع المنشاكلات بمقتضى طبايعها فان عند زوال العائق عن التعريف يقتضى طبيعة كل واحد من تلك البسايط الميل الى ميزه الطبعي فيحصل اجتماعه مع مشكاله ولقائل ان يقول اذا كان الاجتماع مستندا الى طبايعها لم يكن ذلك خاصة للحرارة بل لطبايعها والحق ان المستند الى الحرارة ازالة العائق عن التفريق والتفريق والجمع انما هما بمقتضى طبايعها (واما الذي بسايطه شديدة الالتحام فان كان اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا قوى تأثير الحرارة فيه حدثت فيه حركة دورية كما في الذهب فان اللطيف اذا مال الى التصعد جذبه الكثيف فحدثت حركة دورية وان كان الغالب هو اللطيف تصعد واستصحب الكثيف كالنحاس المركب مع النوشادر تركيبا محكما فانه ربما يصعد بالكلية بالنار القوية (والا) اى وان لم يكن الغالب هو اللطيف (فان لم يكن الكثيف غالبا) جدا بل قليلا (اثرت النار في تليينه لافى تسيله) كالحديد (والا) اى وان كان الكثيف غالبا جدا (فلم يقو على تليينه ايضا) كالطلق والنورة الاباحيل كما يفعل اصحاب الاسير (ومن اسباب الحرارة الحركة) اى الحركة تحدث الحرارة فيما يقبلها فلا ينتهض النقص بالفلك وذلك مما عرف بالتجربة (واما البرودة فمنهم من جعلها عبارة

(١) قوله المستند الى الحرارة الفعل الاول للحرارة وهو تسهيل الرطوبات المتجمدة بالبرد وتحليلها ثم تصعدها وتخبرها ومن ذلك يلزم الجمع والتفريق فلها فيهما مدخل فلذلك اسند اليها (سيد

(٣) قوله كالطلق الطلق ضرب من الادوية كذا في الصحاح وقيل ما يوجد في قطع الجص من الاجسام الشفافة وسيد رحمه الله تعالى *

(١) قوله ويمكن منع كلية الكبرى الحكم بان العدم محسوس بالحواس الظاهرة خروج عن بديهية العقل واما في صورة الانفصال فالمحسوس هو الانفصال

وعوارضه كاللون والانفصال يدرك بالوهم التابع للحس الظاهر لابه (سيد) قوله لان الجسم كلما كان اربط الخ اي لو كان الرطوبة كيفية الالتصاق لكان ما هو اربط اشد التصاقا واكثره وليس كذلك فان الماء الصافي الخ قال في شرح الماخص لاشك ان للماء وصفين احدهما الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق بالغير وسهل الانفصال عنه وثانيهما الكيفية التي بها يكون سهل التشكل بشكل الحاوي الغريب سهل الترك له فلو جعلنا الرطوبة الاول كما ظنه الجمهور لم يكن الهواء رطبا وان جعلناها الثاني كان رطبا فالنزاع في ذلك لفظي (سيد رحمه الله) * قوله فعلمنا ان الالتصاق الخ فيه انه لا يلزم من النفاذة في مقتضية النفاذة في الاثر بل يجوز ان يكون تفاوت الاثر على العكس من جهة القابل (سيد رحمه الله) قوله ان الالتصاق ليس الخ وان الرطوبة ليست كيفية مقتضية للالتصاق كما ظنوا (سيد رحمه الله) * قوله بل هو لازم للغلط لا وحده بل مع الرطوبة (سيد رحمه الله) * قوله بل ذكر معنى الفاظهما اي الممتنع هو التعريف الحقيقي الذي يحصل في الذهن صورة غير حاصلة لا التعريف اللفظي الذي هو يتميز به الصورة الحاصلة عن الصورة الاخرى (سيد) قوله لان من فسر الرطوبة الخ يعني لو فسر الرطوبة بنفس الالتصاق او بكيفية تقتضيه لكان ما هو اربط اشد التصاقا واكثره لكن مرادهم ان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة الالتصاق والانفصال فاللازم ان الارطوب يكون اسهل التصاقا وانفصالا وهو كذلك (رحمه الله) *

عن عدم الحرارة عما من شأنه ان يكون حارا فالتقابل بينهما محال تقابل العدم والملكة وهو باطل لانها محسوسة ولا شيء من العدم كذلك (اي بمحسوس فلا شيء من البرودة بعدم من الثاني ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال عدم الاتصال مع كونه محسوسا (واما الرطوبة) فهي في المشهور عبارة عن البلة اي كون الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه على ما ذكره الشيخ في الشفاء ثم قال وهو باطل لان الجسم كلما كان اربط كان اقل التصاقا بالغير فان الماء الصافي جدا اذا غمس الاصبع فيه كان ما يلتصق منه بالاصبع اقل مما يلتصق بالاصبع من الماء الغير الصافي او الدهن او العسل فعلمنا اي الالتصاق ليس خاصة للرطوبة بل هو لازم للغلط والكثافة ثم عرفها بانها (الكيفية التي بها يصير الجسم سهل التشكل وسهل الترك له) اي للتشكل بعد قبوله اياه وعرف البيوسة بما يقابلها فان قيل قد نقلتم عن الشيخ انه قال المحسوسات لا يجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة والبيوسة مع انها من المحسوسات قلنا الشيخ ما عرف الرطوبة والبيوسة بل ذكر معنى الفاظهما لتلايق الاشتباه بينهما وبين ما يجري مجريهما وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة التشكل لانها غير اضافية وسهولة التشكل اضافية وانما تفسر بها على ضرب من التجوز وذكر الامام ان ما ذكره الشيخ لا بطل المشهور من رسمها ضعيف لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لا يريد به ذلك على الاطلاق بل الكيفية التي لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير وسهل الانفصال عنه ولا شك ان الماء الصافي اسهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافي والدهن والعسل واما كثرة الالتصاق بما يلبس فلاجل الغلظ والكثافة للرطوبة وما قيل المدقوق يلتصق بالملايس ولا رطوبة فيه غير وارد لانه يلتصق لكن لا بالسهولة وفيه نظر لان الدق اذا كان ناعما فلا شك انه يلتصق بسهولة (وهي) اي الرطوبة (غير السيلان) فانه عبارة عن حركات توجد في اجسام متفصلة في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضا حتى لو وجد ذلك في التراب والرمل كان سيالا (ولقائل ان يقول ولو صح هذا لزم ان لا يكون الماء سيالا لكونه متصلا في الحقيقة كما هو عند الحس

(٧) قوله وهي اي الرطوبة غير السيلان قال في شرح الماخص لاشك ان كل واحد من السيلان والرطوبة يوجد بدون الآخر اما وجود السيلان بدونها فظاهر ما ذكرنا واما وجود الرطوبة بدونها فكما في الماء فانه رطب اتفاقا وليس بسيال على ما ذكر من التفسير اذ ليس مركبا من اجسام منفصلة في الحقيقة وان سلم تركبه منها لكان فرض الماء في اناء او بركة فيه البتة

لكنه سيال على ما اشتهر في لسان القوم الا ان سيلانه قسري على مانص عليه الشيخ (واليبوسة) هي الكيفية (التي بها يصير الجسم عسير الشكل وعسير الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فيقال على رقة القوام اعني سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها) وهي على هذا التفسير نفس الرطوبة (وعلى قبول الانقسام) اي الى اجزاء صغيرة جدا (وعلى سرعة التأثير من الملاقى وعلى الشفافية) وهي على هذه التفسير لا تكون من الملموسات (والكثافة على مقابلات هذه الاربعة) اي يقال على غلظ القوام اعني صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير نفس اليبوسة وعلى عدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطء التأثير من الملاقى وعلى عدم الشفافية وهي على هذه التفسير لا تكون من الملموسات (واللزج هو الذي يسهل تشكيله باى شكل اريد ويصعب تفريقه) بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب ويابس شديد في الامتزاج فادعائه من الرطب واستمساكه من اليباس فانك لو اخذت ترابا وماء وجهدت في جمعهما وامتزاجهما بالدف والتخمير حتى يشندا امتزاجهما حدث لك جسم لزج فاذن اللزوجة كصفة مزاجية لا بسيط (والهش بالعكس) اي هو الذي يصعب تشكيله ويشوه تفريقه وذلك لغلبة اليباس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج (والجسم الذي طبيعته لا تقتضى الرطوبة فان لم يلنصف به جسم رطب فهو الجاف) ومثاله ظاهرو في الحواشي القطبية كالزبيب (وان النصف فان كان) اي الجسم الرطب (غايضا فيه فهو المنتقع) كالخبز في الماء (والا) اي وان لم يكن غايضا فيه (فهو المبثل) كالخجر فيه واعلم ان الجفاف على ما ذكر هو عدم مقارنة جسم متكيف بالرطوبة الى جسم لا يقتضى طبيعته الرطوبة فهو على هذا التفسير لا يكون مخصوصا كما ذكر في البرودة (والبله) هي الرطوبة التي تحصل للجسم لامن طبيعته بل بسبب اتصاله بجسم آخر رطب فالا حساس بها هو الاحساس بالرطوبة (والزق المنفوخ المسكن تحت الماء فسر اتجد فيه مدافعة صاعدة والحجر المسكن في الجو قسرا تجد فيه مدافعة هابطة والاولى هي الخفة والثانية هي الثقل) وفي الحواشي القطبية الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم

فلا شك انه رطب ح وليس بسيال لا تنفاه الحركة مع اعتبارها في السيلان واما انهما هل يصدقان على شىء واحد فغير معلوم فالتحقق ان بينهما المباينة الجزئية (سيد رحمه *)

(١) قوله اعني سهولة قبول الاشكال اي كيفية تقتضى سهولته حتى يصح ما ذكره الشارح (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله والجسم الذي طبيعته الخ قال في شرح الماخص الجسم اما ان يقتضى طبيعته النوعية كيفية الرطوبة او لا فالاول هو الرطب والثاني اما ان يلنصف به جسم رطب او لا يلنصف به جسم رطب والاول هو المبثل ان النصف بظاهره فقط غير غايض فيه والمنتقع ان كان غايضا فيه (سيد رحمه الله)

(٣) قوله والبله عن الرطوبة بل البله هي الجوهر الرطب في نفسه السارى على سطح جسم آخر فليست بهذا المعنى من الكيفيات (سيد رحمه الله *)

(١) قوله ومركز الثقل هو نقطة الخ وبعبارة أخرى هي نقطة يتعادل ما على جوانبها في الوزن (سيد رحمه الله تعالى عليه) *

(٢) قوله ونفذ فيها الضوء فتخيل من ذلك البياض والسبب في هذا ان الاشعة الفائضة من جرم الشمس وغيرها من الكواكب اذ وقعت على سطوح تلك الاجزاء انعكست عن بعضها الى بعض والاشعة اذا انعكست من الشيء الى غيره يرى موضع الانعكاس كالبياض بدليل ان الشمس اذا اشرقت على حوض من الماء مقابل لجدار غير مستنير انعكس الشعاع من الحوض الى الجدار المقابل ونرى موضع الانعكاس من الجدار كانه لون ابيض ويتحرك بحركة الماء (سيد) (٣) قوله واما السواد الخ وسائر الالوان مركبة منها فلا حقيقة لها ايضا (سيد) *

(٤) قوله لا تخيلي والالجاز انسلاخه عن الجسم ولقائل ان يقول لانسلم ان عدم انسلاخه عن الجسم يدل عن كونه حقيقيا لجواز ان يكون بسبب تخيله لازما لبعض الاجسام فيكون تخيل السواد بالنسبة الى ذلك البعض لازما فلا يكون حقيقيا (سيد) (٥) قوله بناء على ان القابل الخ قال في شرح الماخص لو صحت هذه المقدمة لصارت صغرى لقولنا وكل ما يجب ان يكون عاريا عن الالوان يمتنع ان يكون موصوفا بشيء منها وينتج ان القابل للالوان يمتنع ان يكون موصوفا بها وذلك محال والحاصل انه منع تلك المقدمة فاسند بما ذكره (سيد رحمه الله) (٦) قوله وليس ذلك الخ لانه بعد السلق يصير بياضه الشفاف (ابيض) سيد *

(٧) قوله لجواز ان يكون سبب تخيله امرا آخر لان انتفا السبب الواحد المعين لا يوجب انتفاء

الحكم لاحتمال ان يثبت الحكم بسبب آخر لا يطلع عليه اذ العلول النوعي يجوز تعليله بعلة مختلفة (سيد رحمه الله) *

(٨) قوله لان وجود هذه الالوان الخ لا يخفى ان البياض يشار كما في هذا الحكم كما هو المفهوم من كلام الامام (سيد

لؤل لم يعقه عائق وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدانعة الحاصلة بالاشراك وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو حمل الجسم عليها لتوقف (واما المبصرات) واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي يكون الاحساس بالاشياء بنوسط الاحساس بها ينقسم الى قسمين الالوان والاضواء اما الالوان فقد ذهب بعض القدماء الى انه لا حقيقة لشيء من الالوان بل البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء للجسام الشفافة المنصغرة جدا كما في الثلج فانه اجزاء صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء ولا سبب لبياضه الا ذلك واما السواد فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي لا تخيلي ومنع ان البياض لون حقيقي بناء على ان القابل لكل الالوان يجب ان يكون عاريا عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع لم يعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا الطريق ام لا وفي موضع اخر لا شك ان اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافة سبب لظهور اللون الابيض لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق واليه اشار بقوله (فالبياض منها قد يتخيل عند مخالطة الهواء للجسام الشفافة المنصغرة الاجزاء كالثلج فانا

نراه ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد يكون كيفية حقيقة قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك بسبب ان النار احدثت

فيه اجزاء هوائية لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو كان السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ اخف الا ان في قوله وقد يكون كيفية حقيقة نظرا لانه لا يلزم من ان لا يكون سبب حدوث بياض البيض المسلوق مخالطة الهواء ان يكون كيفية حقيقة قائمة لجواز ان يكون سبب تخيله امرا اخر

(واما غيره من الالوان) كالسواد والحمرة وغيرها (فهي كصفات حقيقة محسوسة) قائمة بالجسم قال الامام لان وجود هذه الالوان معلومة

بالضرورة فلا حاجة الى البرهان على وجودها (واما الضوء) فهو غنى عن التعريف وقال الامام انه الكيفية التي لا يتوقف ابصارها على ابصار شيء آخر اذ الشيء اما ان لا يتوقف صحة كونه مرئيا على اعتبار الغير وهو الضوء او يتوقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد صبر ورته مستنيرا

فان الهواء المقابل للشمس (عند الاسفار) يصير مستضيئا وانه مقابل لوجه الارض فيصير مضيا له فالضوء الحاصل من المضي لذاته كالشمس

(١) قوله كالبخار المستضيء بالشمس الخ قال في شرح الماخص ان الاجسام اذا صارت ظاهرة مستنيرة حصلت فيها كيفية ثابتة منبسطة عليها من غير ان يقال انها سودا وبياض او حمرة او صفرة فنلك الكيفية هي الضوء واما اللامعان فهو الذي ينترق على الاجسام ويستنير لونه فانه شيء يفيض منها وكل واحد من القسمين اعني الضوء واللمعان اما ان يكون من ذات المضيء او من غيره فهذه اربعة اقسام القسم الاول وهو الضوء الذي يكون من ذات المضيء هو الضوء والقسم الثاني وهو الضوء الذي يكون من غيره بل يستفيد من غيره وهو النور والقسم الثالث وهو التشرق الذي يكون من ذوات الشيء هو الشعاع والقسم الرابع وهو التشرق الذي لا يكون من ذات الشيء كما يكون للمرأة وهو البريق فظهر من هذا ان ما سماه ههنا ضوءا اول هو ما سماه ههنا نورا وهو المطابق لما ورد في التنزيل الالهي من قوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ولما كان المذكور في شرح الماخص مفيد التفصيل في معرفة المقام نقلناه (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله هو الضوء الثاني حد الظل وهو الظلام ويحتمل ان يكون المراد حمل الضوء الثاني عليه فلا اعتراض (سيد *) قوله اقول وذلك الخ كانه لم يفرق بين الضوء الحاصل للشيء بذاته كضوء الشمس وبين الضوء الحاصل من المضيء لذاته كضوء الارض اذا كانت الشمس فوق الافق فان الضوء الاول مقول على معنيين فضاء الارض مبن يكون الشمس فوق الارض ضوء ثان بالنسبة الى الضوء الاول بالتفسير الاول دون الثاني الضوء الاول ههنا مفسر بالمعنى الثاني دون الاول (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله لان الضوء الحاصل اذا الحاصل مع الحائل ظل قطعا (سيد رحمه الله *) قوله ليس الضوء الحاصل الخ ولقائل ان يقول هذا وان اندفع لكن يتوجه ان الضوء الحاصل على وجه الارض من مقابلة القمر يلزم ان يكون ظل الانه ضوء ثان بالتفسير المذكور ضرورة ان ضوء القمر مستفاد من الشمس والجواب

(هو الضوء الاول ومن المضيء لغيره) كالبخار المستضيء بالشمس عند الاسفار (هو الضوء الثاني) وهو يشتد ويضعف بحسب اشتداد الضوء الاول وضعفه وظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضيء لا يضيء الا بالمقابل وهو اننا نجد وجه الارض عند الاسفار مضيئا وهذه الاستضاءة من الشمس التي هي غير مقابل اياه وذلك لان استضاءة وجه الارض عند الاسفار لان وجه الارض مقابل للهواء المستضيء بها (والذي يدل على ان الهواء يتكيف بالضوء رؤيتنا الجو الذي في افق الشرق وقت الصباح مضيئا) وذلك لاختلاط ذلك الهواء بالابخرة والادخنة والهباب المنصاعدة من كرتي الارض والماء بتسخين الشمس وغيرها من اشعة الكواكب اياها واما الهواء اللطيف الصافي فشفاف لا يقبل النور والظلمة كالافلاك (والظل هو الضوء الثاني) وهو يقبل الشدة والضعف وطرفاء النور (والظلمة) وهي (عدم الضوء عما من شأنه ان يصير مستضيئا) فالتقابل لعدم والملسكة ولا يقال الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من عدم كذلك لاننا لانسلم الصغرى فاننا كما اذا غمضنا العين لاننا شاهد شيئا البتة كذلك اذا فتحنا العين في الظلمة وفي المحاشي القطبية ان كان قوله هو الضوء الثاني حد الظل كان الضوء الحاصل لوجه الارض ظلالا لكونه ضوءا ثانيا وفيه نظرا قول وذلك لان الضوء الحاصل لوجه الارض عند كون الشمس طالعة مع عدم الحائل كالجدار ليس ضوءا ثانيا بل اول لانه من الشمس وتوسط البخار بينهما لا ينافي ذلك وعند كونها غير طالعة كوقت الاسفار ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل (ومنهم من زعم ان الضوء اجسام شفاقة منفصلة عن المضيء متصلة بالمستضيء) ومعه حرارة لازمة وهي سبب تسخينه (وهو باطل والالكانت حركته بالطبع الى جهة واحدة) ضرورة ان الجسم لا يتحرك بالطبع الا الى جهة واحدة (فلا يحصل

(الاستضاءة)

بالتزام ان كون القمر مضيئا بالذات ظاهر الفساد فالاولى ان يعرف

بالضوء الحاصل من مقابلة الهواء المستضيء كما فعله بعضهم (سيد *) قوله الا الى جهة واحدة وفي شرح الماخص منع صدق الشرطية بناء على جواز كون الضوء طبائع مختلفة فيتحرك طبعا الى جهات شتى (سيد رحمه الله *)

الاستنضاء (الا من تلك الجهة) واللازم باطل بمحصل الاستنضاء
من الجهات المختلفة فان ضوء المصباح يضيء ارض البيت وجدرانه
وسقفه وفي الحواشي القطبية في نفى النالى نظرا لاننا لانسلم ان حركته
بالطبع ليست الا الى جهة واحدة قوله لان الضوء مما يقع على جسم في كل
جهة قلنا يجوز ان يكون ذلك بالفسر قوله فلا يحصل الاستنضاء
اي ان لم يكن قاسرا امان كان فلا (واحتجوا على كونه جسمابانه متحرك
وكل متحرك جسم) اما الصغرى فلانه متحرك من عند الشمس وغيرها
من الكواكب والآنحد احرركة واما الكبرى فلا استحالة الحركة على الاعراض
والصغرى ممنوعة) اي لانسلم ان الضوء متحرك اذ لو كان متحركا
لرأيناه في وسط المسافة بل هو يحدث في القابل المقابل دفعة لكن لما
كان حدوثه من شيء عال سبق الى الوهم انه متحرك على
ما قل (فان المضيء لما كان عالبا سبق الى الوهم ان الضوء متحرك ومنهم
من زعم ان الظلمة كيفية مانعة من الابصار وهو باطل لانه اذا حبس
شخص في غار مظلم وخارج الغار جماعة واوقدوا نارا فان القاعد
في الغار يراهم دون العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة من الابصار
لما اختلفت الحال) بل كان ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار تلك
الجماعة وهذا يرد على عكس الحد لوجود المحدود دون الحد ولو قيل
المراد انها كيفية مانعة من ابصار ما فيها اندفع عنه (وذهب الشيخ
الى ان الالوان غير موجودة في الظلمة لاننا لانراها فيها فعدم الرؤية
اما لعدمها او لتكون الظلمة مانعة من الابصار والثاني لما مرفنعين
الاول واجاب الامام عنه بان قال انا نمنع الحصر لجواز ان يكون عدم
الرؤية لعدم شرطها فان من شرط المرئي ان يكون مضيئا لذاته
اولغيره) فالضوء شرط رؤية اللون لاشروط وجوده والالتوقف وجوده على وجود
الضوء المتوقف على وجود اللون لان الشفاف غير قابل للضوء وهو دور
باطل لكونه وقف تقدم لا وقف معية كما في المتضايقين والحق ان الظهور
بالفعل للبصر ان اخذ داخلا في مفهوم اللون مقوما له فلا وجود لشيء
من الالوان في الظلمة كما ذكره الشيخ وان لم يؤخذ داخلا فالضوء شرط
في صحة كونه مرئيا لاني تحقته في نفسه كما ذهب اليه الامام (واما
المسموعات فهي الصوت) وهو غنى عن التعريف (والحرف وهو

(١) قوله والصغرى ممنوعة والتفصيل
ان يقال ان اريد بكونه متحركا انه متحرك
بالذات فالصغرى ممنوعة وما ذكره في
بيانهامد فوع وان اريد بالعرض او اعم
فا لكبرى ممنوعة ضرورة ان الاعراض
الحالة في الاجسام متحركة بالعرض (سيد
٢) قوله من زعم ان الظلمة كيفية مانعة
ليس ما ذكره تعريفها بل حكم عليها
بانها كيفية وجودية مانعة عن الابصار
كيف والسواد يصدق عليه انه كيفية
مانعة عن الابصار في الجملة لمنعه عن
رؤية ما وراءه واستدلال المصنف على
بطلان هذا الحكم فظاهر العبارة اوفق
لما ذكرنا وان امكن حملها على ما
ذكره (سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله والالتوقف وجوده على وجود
الضوء قيل ان اريد مطلق الضوء فهو
باطل فان الشمس مضيئة بذاتها والالوان
لها قيل كونها ذات لون مختلف فيه وايض
المراد الضوء المستفاد من الغير (سيد

(ع) قوله والحق ان الظهور بالفعل جعل
الظهور بالفعل للبصر مقوما للون امر
مستبعد جدا والا لتأتى مثله في الغيبوبة
فيلزم ان يكون الشمس بعد الغيبوبة
عن الابصار معدوما وكذا في سائر
المحسوسات بسائر الحواس فتأمل (سيد

(١) قوله يتميز بها عن صوت آخر
الاولى ان يقال المراد من الآخر الصوت
الذى لا يكون متكيفا بالكيفية التى فى
الصوت الاول (سيد رحمه الله *
(٢) قوله كيفية مسموعة تعرض للصوت
الخ ويفهم من عبارة شرح الماخص حيث
قال معناه ان الحرف مثلا هيئة تعرض
لبعض افراد الاصوات المشتركة فى الحدة
او لبعض افراد الاصوات المشتركة فى
الثقل يتميز بها ذلك الفرد عن باقى
الاصوات المشتركة فى الحدة والثقل (سيد
(٣) قوله لست اقول عن جميع الاصوات
فلا يصدق على شىء منهما انه كيفية
تعرض للصوت بها يمتاز عن جميع
الاصوات المشاركة فى الحدة والثقل
والتعريف يجب صدقة على جميع
افراد المعرف والجواب ما اشار اليه
فى الحاشية (سيد رحمه الله تعالى *
(٤) قوله ولا شىء منهما بمسموع وان كانت
الكميات الحالة فى الاجسام مبصرة وقد
وقع فى شرح الماخص هكذا بل كل منهما
مبصرة وما ذكره الشارح اولى (سيد
(٥) قوله لانا ندركه طول الصوت الخ لا
بدانها بل بالقوة الواهمة اذ المراك
تناسب جزئى او هو من المعانى الجزئية
المتعلقة بالمحسوسات (سيد رحمه الله *
(٦) قوله وليس من الحواس الظاهرة
الظاهر ان الصوت له كمية فى نفسه
اى ليس محلا لكم بالذات بل هو واقع
فى الزمان ومنطبق عليه فبهذا الاعتبار
يوصف بالطول والقصر وهذه الحالة
اعنى طوله وقصره مدرك بالوهم بعد
ادراك الصوت بالسمع ولما كان ادراك
الوهم تابعا لادراك المحس الظاهر ينوهم
انها مدركة به (سيد رحمه الله *
(٧) قوله لخر وجهها عن الحد بقيد الكيفية
هذا ان اريد بها المعنى الاصطلاحي
فهو باطل وان اريد به الحالة والهيئة
بشهادة وقوع الهيئة بدلها فى الماخص
وشرحه فلا (سيد ٨) قوله نظربان الارتعا

كيفية تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر (اى مثله (فى الحدة والثقل
تتميز (فى المسموع) ومعناه انه كيفية مسموعة تعرض للصوت يتميز بها عن صوت
آخر يشاركه فى الحدة والثقل لست اقول عن جميع الاصوات التى يشاركه
فى الحدة والثقل كما قيل لان الحرف الواحد يمكن ان ينفذ به مرتين
بحيث لا يتميز مرة عن مرة فى الحدة والثقل لكن اذا تلفظ بحرف آخر لا يتميز
عنه فى الحدة والثقل يتميز كل منهما عن الآخر بواسطة تلك الكيفية المسموعة
العارضة لكل منهما واحترز بعوله تتميزا فى المسموع من طول الصوت
وقصره وكونه طبيبا وغير طبيب فان هذه الامور وان كانت هيئة عارضا
للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه فى الحدة والثقل لكنها ليست
بمسموعة اما الطول والقصر فلانها اما نفس الكميات او كميات
مأخوذة مع اضافة ولا شىء منهما بمسموع بل كل منهما معقول ههنا
نعم الصوت الحاصل فى ذلك الوقت مسموع والذى كان حاصلا قبله
ليس بمسموع والطول انما يحصل بمجموع الصوتين اعنى الجزء المنقضى
والحاضر واما الطبيب وغير الطبيب فلان ماهية كل منهما متحقق بتناسب
اجزاء الصوت تناسبا ملائما للنفس او غير ملائم ولان التناسب وعدمه
غير مسموعين كذلك كون الصوت طبيبا او غير طبيب لا يكون
مسموعا بل معقولا مدركا للنفس هذا ما قالوا وفيه بحث لانا ندرك
طول الصوت وقصره لا محالة والامداد القائم بالصوت الخارجى
ليس كليا حتى يكون معقولا لذاته بل انما يكون ادراك العقل اياه
بتوسط حس من الحواس الظاهرة وليس من الحواس الظاهرة ما يصاح
لذلك الا السمع على ما لا يخفى على ان الطول والقصر لو كانا
نفس الكميات او مأخوذة مع اضافة لم يحتج فى الاحتراز عنهما الى هذا
القبيل لخر وجهها عن الحد بقيد الكيفية ثم فى جعل الحرف مجرد تلك الهيئة
تظهر بل هو مركب من معروض هو الصوت ومن عارض هو تلك الكيفية
المخصوصة المتميزة صوتا عن صوت يشاركه فى الحدة والثقل (والسبب
الاكثرى للصوت تموج الهواء) وفى الحواس القلبية وانما جعل التموج
سببا لدوران الصوت معه كما فى طنين الطشت والالات الصناعية

(١) قوله والدوران الخ وقوع الهيئة بدلها في الماخص وشرحه فلا هذا ان اريد فيها المعنى الاصطلاحي وهو الظاهر وان اريد بها الحالة والهيئة يبطل شهادة الدوران وجودا وكذا عدمه لان ما ذكرتموه لا يقتضي الاعم بالصوت في بعض صور عدم ١٧٣ النموذج وذلك لا يقتضي عدمه في جميع صور عدمه فعلم ان الدوران

ان مع ضعف دلالته غير متحقق ههنا فلا يحصل غلبة الظن بكون نموذج الهواء علة للصوت فضلا عن العلم اليقيني (سيد رحمه الله تعالى *

(٢) قوله لا يفيد الا الظن والمسئلة علمية فلا يجوز اثباتها بالدليل الظني (سيد *

(٣) قوله وهذا الدوران باطل هذا دور ان وجود او اعدامه فلان طنين الطشت ينقطع عند تسكينه وكذلك يرى الصوت مستمرا باستمرار نموذج الهواء الخارج

من الحلق وينقطع بانقطاعه (سيد رحمه الله تعالى *

(٤) قوله لانه مما سة اى القرع مما سة واما القرع فهو تعريف ولا مما سة فهو ايضا اى

(٥) قوله لان النموذج محسوس الخ والحق ان المحسوس في الصورة المذكورة باللمس هو المثل الحاصل في الهواء حال

النموذج لانفسه بل هو مدرك بالوهم لا يقال الحركة من شأنها ان تكون مبصرة ولو

ثانيا فلا يكون من الحقائق بل من المعاني التي لا يدركها الا القوة الواهمة لا نأقول

ما ذكرتم انما هو في حركة المتحرك المحسوس بالبصر وههنا ليس كذلك

فلا يكون من شأن حركته ان يكون مبصرة والبحث فيه محال (سيد رحمه الله *

(٦) قوله جعل القرع الذي هو آنى لانه مما سة الزماني (سيد رحمه الله *

(٧) قوله انما يفيد بالاكثرى المشهور ان السبب الاكثرى هو الذي ترتب

المسبب عليه اكثر يا كما قيل ايجاب السبب المسبب اما اكثرى او دائمي

ويسمى ذاتيا واما نادرا او مساويا يسمى اتفاقيا وبالعرض فعلى هذا انما يفيد

السبب بالاكثرى اذ ليس يوجد الصوت مع النموذج دائما ولا نادرا بل

في الاغلب وقد يناقش في الغلبة (سيد

والدوران لا يفيد الا الظن كيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت

من النموذج كما لو موج باليد وانما لم يجعل القرع والقلم سببا قريبا لانه

مما سة فيكون آنية والصوت زماني والاني لا يكون سببا للزماني وانما لم

يكن الصوت نفس النموذج او القرع او القلم لان النموذج محسوس باللمس فان الصوت الشديد ربما يضرب الصماخ فافسده والقرع والقلم

بحسبان بالبصر ولا شئ من الصوت بحس باللمس والبصر وقيل النموذج ليس بصوت لانه حركة وفيه نظر لجواز ان يكون بعض الحركات صوتا

اقول في قوله وكيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت عن النموذج كما لو موج باليد نظر لانهم جعلوا سبب الصوت النموذج الحاصل من

القرع او القلم لا اى نموذج انتفى لقوله بعد ذلك وسبب النموذج اساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلم والصوت موجود في جميع

صور النموذج الحاصل من القرع او القلم وايضا لو لم يجز ان يكون الانى سببا للزماني فكيف جعل القرع سببا قريبا للنموذج (وما قيل انما يفيد

بالاكثرى لان الدوران لا يفيد الا غلبة الظن بان المدار علة للدار فبعيد عن الصواب لان السبب الاكثرى انما يقال في موضع يكون هناك سبب

اخر الا انه قليل الوجود بالنسبة الى الاول (وليس المراد منه) اى من النموذج (حركة انتقالية من هواء واحد بعينه) اى وليس المراد منه ان

الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت وينقله الى الصماخ (بل المراد منه حالة شبيهة بنموذج الماء من وقوع شئ فيه) واحدا من الدوائر (فانه) اى

فان النموذج (يحدث بصدمة بعد صدم وسكون بعد سكون وسبب النموذج اساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلم) وانما اعتبر العنيفة

فيهما لان النموذج الموجب للصوت ينتفى عند انتفائه مع حصول القرع والقلم فانك لو قرعت جسما كالصوف بقرع لبن او قلعه بقلع لبن لم

تجد منه صوتا اصلا (وهما) اى القرع والقلم (يموجان الهواء الى ان يمفلت من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبها بعنيفة شديد ويلزم

من ذلك ان ينقاد الهواء المتباعد للشكل والنموذج الواقعين هناك) وذلك الهواء المتباعد يلزم الابد الى ان ينتهي الى الهواء الشاغل

(٨) قوله لان السبب الاكثرى انما يقال الخ اذ ليس معنى السبب الاكثرى انه سبب مظهر لا لفظ ولا اصطلاحا (سيد

(٩) قوله من وقوع شئ فيه في الماء فان ذلك لصدمة بعد صدم وسكون بعد سكون (سيد رحمه الله *

(٨) قوله لان السبب الاكثرى انما يقال الخ اذ ليس معنى السبب الاكثرى انه سبب مظهر لا لفظ ولا اصطلاحا (سيد

(٩) قوله من وقوع شئ فيه في الماء فان ذلك لصدمة بعد صدم وسكون بعد سكون (سيد رحمه الله *

للسماخ ان لم يكن في غاية البعد وانما لم يتعرض للقلع مع انه قال وهما
 بموجان لان الكلام فيه كاللحام في القرع فان قيل فيه انهم موج الهواء
 الى الولوج بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد وانما لم يعكس التعرض
 لان الانبساط الذي يوجبه القرع اشد مما يوجبه القطع (ويتوقف الاحساس
 بالصوت على وصول الهواء) الحامل للصوت (الى السماخ لميلانه
 الى ميلان ذلك الهواء) (من جانب الى اخر عند هبوب الرياح)
 فيشوش سماع الصوت فلوم يتوقف الاحساس بالصوت على وصول
 الهواء الحامل للصوت الى السماخ لما تشوش السماع عند الميلان وفي
 الحواشي القطبية ويتوقف الاحساس على وصول الهواء الحامل للصوت
 لعدم الاحساس بالصوت عند عدم الوصول لميلانه من جانب الى
 اخر عند هبوب الرياح (اقول وفيه نظر لان قوله لميلانه ان جعل
 بياننا لعدم الوصول فيبقى عدم الاحساس عند عدم الوصول بلا بيان
 مع انه المتنازع فيه وان جعل بياننا لعدم الاحساس عند ذلك فلا يصح
 لذلك لان عند الخصم مع الميلان الى جانب آخر وعدم الوصول الى السماخ
 جاز ان يحصل به الاحساس (ومن اتخذ انبوبة طويلة ووضع احد طرفيها
 على فيه والاخر على سماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك
 الانسان دون الحاضرين) لعدم وصول ذلك الهواء الى سماخهم قيل
 في ان ذلك الهواء لا يصل الى سماخ الحاضرين نظر ولو قيل لانه لو وصل
 سمع لمنع لجواز توقفه على شرط آخر (وكذلك ترى ضرب الخشب بالفاس
 قبل سماع الصوت) ولولا ان السماع يتوقف على وصول الهواء المنبوج
 الى السماخ لكان الرؤية والسمع معا ومن الظاهر ان هذا الاستدلال
 انما يتم لو بين ان تخلف سماع الصوت عن الرؤية انما كان لعدم
 وصول الصوت الى السماخ وهو ممنوع بل لعدم وصوله الى حد السماع
 وقتئذ (وكل ذلك) الى الميلان وسماع ذلك الانسان دون الحاضرين
 ورؤية الضرب قبل السماع (يدل على ما قلناه) اي على ان الاحساس
 يتوقف على وصول الهواء الحامل للصوت الى السماخ فاذا انتهى المنبوج
 الهوائي الى الهواء الراكد في السماخ فيموجه ويشكله بشكل نفسه ويقع
 على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كحد الجلب على الطبل فيحصل
 طنين فيدركه السامعة وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على سطح
 باطن السماخ هي مشعر الاصوات لا الاصوات من حيث هي اصوات فقط
 ان مثله يرد على الاول فتأمل (سيدرح) قوله (ورؤية الضرب الموجب للتشوش في السماع) (سيدرح) (بل من)

(١) قوله فان قيل فيه اي ولان الكلام
 فيه ان قيل (سيدرحمه الله *

(٢) قوله فلم لم يتوقف الخ بل كان يكفي
 المقدار المعين من المسافة كما هو
 عند الخصم (سيدرحمه الله *
 (٣) قوله لما تشوش السماع الخ لكنه
 باطل فان صوت المؤذن على المنارة
 يميل من جانب الى جانب عند هبوب
 الرياح القوية الموجبة لميلان الهواء
 الحامل له فيتشوش سماعه (سيدرحمه الله

(٤) قوله ان ذلك الهواء لا يصل الى سماخ
 الحاضرين نظر فان الانبوبة فيها مسام
 وان كانت صغيرة غير متميزة في الحس
 ينفذ فيها الهواء الحامل كما في الجدار
 الصلب وحاصل الاعتراض اننا لانسلم
 ان عدم السماع لعدم الوصول حتى يلزم
 ان يكون شرطاً له لم لا يجوز ان يكون
 لفقد ان امر آخر هو شرط للسمع (سيدرح
 (٥) قوله وهو ممنوع بل لعدم وصوله
 الى حد السماع فان وجود الصوت في
 نفسه لا يقتضي سماعه على اية مسافة
 كانت والا لسمعه كل قريب وبعيد بل لا
 بد من مسافة مخصوصة بين الصوت والقوة
 السامعة ففي الصورة المذكورة ربما
 يكون تخلف السماع عن الرؤية لان
 المسافة بينهما اكثر مما هو حد السماع
 فيتحرك الهواء الحامل الى ان ينصل اليه
 في لحظة لطيفة فيصير مسموعاً ولا يخفى

ان مثله يرد على الاول فتأمل (سيدرح) قوله (ورؤية الضرب الموجب للتشوش في السماع) (سيدرح) (بل من)

(١) قوله والصوت موجود في الخارج أي في الأعيان وإن جعل قوله قبل وصوله إلى الصماخ بدلا عن الخارج أو بيننا لأنه لا المراد منه خارج الصماخ وبالجمللة لانزاع في كونه من الموجودات العينية إنما النزاع في وجوده خارج الصماخ في الهواء الذي هناك إذ بعضهم ذهب إلى أن وجوده في الهواء المجاور للصماخ فقط (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله عند بلوغه إلى الصماخ (خلا أدراك الأحوال الوجود ولا وجود الأحوال الوصول) (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله إذ لو كنا إنما أدركناه الخ قال في شرح الماخص لا يقال لأن سلم صدق الشرطية وإنما يصدق أن لو كان أدراك تلك الجهة لأن الصوت موجود فيها وهو ممنوع بل أدراك تلك الجهة لأن الهواء القارع إنما يوجد من تلك الجهة لأننا نقول الدليل على صدق الشرطية هو أن أدراك جهة الصوت أما لو وجود الصوت في تلك الجهة لأن الهواء القارع من تلك الجهة والثاني باطل والآخر كونه جهة الصوت إلا بالآخر الذي يلي الصوت والآخر باطل لأن الصوت قد يكون على اليمين من السامع ويسد الآخر الذي يليه ويسمع الصوت بالآخر الأيسر ولا يكون ذلك إلا لأن الهواء المنموج منعطف من اليمين إلى اليسار ويدرك أيضا أن الصوت على اليمين ولما بطل هذا القسم فتعين الأول ويلزم منه صدق الشرطية ولقائل أن يمنع انحصار سبب أدراك الجهة في الأمرين المذكورين .

حتى يلزم من بطلان أحدهما تعيين الآخر سلمناه لكن البرهان على أن سبب أدراك جهة الصوت لو كان هو الثاني لما أدركنا جهة الصوت إلا بالآخر الذي يلي الصوت فإنها غير بينة بذاتها لا بد لها من برهان (سيد رحمه الله *) قوله لما أدركنا جهة فانا ندرك جهة الريح الخارجة عند هبوبها علينا (سيد رحمه الله *) قوله ما ادعى أدراك جهة الصوت

بل من حيث امتيازها بهيئة عارضة لها والالم يتميز صوت عن صوت آخر مثله بهذه الخاصة (والصوت موجود في الخارج قبل وصوله) أي قبل وصول الهواء المنموج (إلى الصماخ) خلافا لمن اعتقد أن الصوت لا وجود له في الخارج قبل ذلك بل إنما يحدث في المحس بعد ملاسة الهواء المنموج عند بلوغه إلى الصماخ (والآخر) أي وإن لم يكن موجودا قبل وصوله إلى الصماخ لكان أدراكه حال وصوله في الصماخ ولو كان كذلك (لما أدركنا جهته) أو نقول الصوت موجود في الخارج قبل وصوله إلى الصماخ لأننا ندركه قبل الوصول إذ لو كنا إنما أدركناه حال الوصول لما أدركنا جهته كما أننا لما لم نحس بالملمس الأحوال وصوله إلى الملمس ندرّك باللمس أن الملمس من أي جانب جاء (ولقائل أن يقول أدراك الصوت إما أن يكون حال وصوله إلى الصماخ أو قبل وصوله إليه وعلى الأول يلزم عدم أدراك جهته وعلى الثاني إبطال القول بأن الأساس يتوقف على وصول الهواء المنموج إلى الصماخ) وفي الحواشي القطبية أدراك جهة الصوت وعدم أدراك جهة الملمس كليهما ممنوع (أقول وفيه نظر لأنه ما ادعى أدراك جهة الصوت كليهما يضره المنع من ذلك إذ تحريره أنه لو لم يكن موجودا إلا عند الوصول لما أدركنا جهته أصلا لكن الثاني باطل لأننا قد ندرك جهته في بعض الأوقات هذا خلاصة ما ذهب إليه المشاؤون مع ما يرد عليه (وقد شكك عليه بأننا نسمع صوت من يحول بيننا وبينه جدار ولا يمكن أن يقال الهواء الحامل ينقل في مسامه لأنه لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم ينشك بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة الهواء لذلك الجدار لكثافته حتى يبقى كيفية تلك الحروف بعد خروجه عن المنافذ وبأن حامل كل واحد من تلك الحروف إما كل واحد من أجزاء الهواء أو مجموعه فإن كان الأول وجب أن يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حسب ما يتأدى إلى صماخه من أجزاء الهواء وان كان الثاني وجب أن لا يسمع الكلمة الواحدة إلا سماع واحد (وبأن وصول الهواء المنموج إلى الصماخ لو كان شرطا لسماع الصوت من وراء جدار حديد لا مسماع له لكنه يسمع) (واجب من الأول بأن القدر الذي يدخل في مسام الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثاني بأن الحامل هو كل

بقي الأشكال في القول بعدم أدراك جهة الملمس كليا إذ لا وجه للجزئي في التشبيه لكنه يضر المعلن لأن ذكره للتوضيح لا للاستدلال والأبصار تمثيلا يقيد الظن والمسئلة علمية (سيد رحمه الله *) قوله لما أدركنا جهة أصلا لا يمكن تعقله بطريق الخلف والاستقامة (سيد رحمه الله *) قوله لكنه يسمع غاية في الباب أنه مستبعد بحسب الظاهرا وليس بقادح في الحقيقة (سيد رحمه الله *)

(١) قوله المتأدى الى صماخه اى صماخ السامع المعين ولقائل ان يقول اذا كان المراد ما ذكرتم فبختار الثانى وهو ان يكون الحامل مجموع الهواء^١ الواصل الى صماخه قوله وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الاسماع واحد ممنوع وانما يلزم ان لو لم يكن هناك هوا^٢ آخر هو حامل ايضا تلك الكلمة وواصل الى صماخ آخر والتفصيل ١٧٦

واحد من اجزاء الهواء قوله فوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا لا نسلم ذلك لا لجواز ان يكون المتأدى الى صماخه من تلك الاجزاء واحد لا غير على ما سبق الى بعض الاوهام لان الكلام فى اجزاء الهواء المتأدى الى الصماخ بل لجواز ان يكون السماع مشروطا بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعدها منتفيا فينتفى المشروط بنفيه وعن الثالث بان التجربة شهدت على ان الحامل كلما كانت مساهة اقل كان السماع اضعف وكلما كانت اكثر كان اقوى فلو عدت المسام وجب ان يعدم السماع بالكلية (والهواء^٣ اذا تموج وقاومه جسم كجبل

او جدار اماس ومنعه حتى انصرف الى جانبه على غير ذلك الشكل حدث من ذلك صوت هو الصدى (وهو كرمى حصة فى طائر مملو الماء فيحصل دوائر متراجعة من المحيط الى المركز وقيل ان لكل صوت صدى فى البيوت انما لم يقع الشعور به لقرب المسافة فكانهما يقعان فى زمان واحد ولهذا يسمع صوت المعنى فى البيوت اقوى مما فى الصحراء (واما المذوقات فالجسم الذى لا يحس بطعمه) لعدم تحليل شىء منه

بخالط الرطوبة المبنوثة فى اللسان (لشدة تكاثفه اذا احتيل فى تحليل اجزاء منه احس منه بطعم كالنحاس) فانه لا يتحلل من جرمه شىء لكن اذا احتيل فى تحليل اجزائه يظهر له طعم قوى (وبسمى ذلك الطعم تفاهة) وذلك الجسم تفها ومسيخا (والتفاهة قد يقال على عدم الطعم ايضا والجسم الحامل للطعم اما لطيف او كثيف او معتدل بين اللطافة والكثافة

والفاعل فى الثلاثة اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة بينهما فالحر اذا فعل فى الكثيف حدثت المرارة وفى اللطيف الحرافة وفى المعتدل الملوخة والباردان فعل فى الكثيف حدثت العفوصة وفى اللطيف الحموضة وفى المعتدل القبض والمعتدل ان فعل فى الكثيف حدثت الحلاوة وفى اللطيف الدسومة وفى المعتدل التفاهة غير البسيط (اى الذى له

ان الترديد ان كان فى هوا^٤ واحد او متعدد يان يقال الحرف الواحد ان كان محمولا بهوا^٥ واحد يلزم ان لا يسمعه الا واحد وان كان محمولا لمتعدد فيلزم ان يسمعه واحد مرارا فالجواب ان الحامل متعدد ولكن الواصل الى صماخ السامع الواحد واحد منه كما قيل وان كان فى اجزاء الهواء الواصل الى صماخ الواحد بان يقال الحامل اما كل واحد او المجموع فبختار الثانى بل نختار ان الحامل واحد منها فلا محذور اصلا (سيد رحمه الله *

(٢) قوله والجسم الحامل للطعم اما لطيف او كثيف منهم من قدح فى انحصارها فى التسعة بان الخبار والقرع والحنطة البتة يحس من كل منها بطعم لا تركيب فيها وليس منها وايضا الشدة والضعف ان كانت موجبة للاختلاف النوعى فانواع الطعوم غير منحصرة فيما ذكر بل لا يكاد منضبطا فى عدد مخصوص وان لم يكن موجبة له فالقبض والعفوصة من نوع واحد اذ لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف فان القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص يقبض ظاهره وباطنه معا (سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله وفى اللطيف الحموضة واعلم ان الشيخ فى مباحث الاخلاط من القانون جعل فاعل الحموضة الحرارة وفى موضع آخر البرودة فيبينهما تناقض قد نبه له بعض الافاضل وادعى الاستعداد فيه (منه روح هو المولى نصير الدين الحلى ره وقال المحشى قده فى بعد هواشيه والجواب ان الحرارة الغربية باستيلائها على الرطوبات تحلل عنها الاجزاء^٦ اللطيفة

الحارة فيستولى عليها البرودة وتحمضها فالفاعل بالحقيقة هو البرودة فلا تناقض بين كلامين كما ظن (سيد رحمه الله * قوله غير البسيط ان كان تسميتها بغير البسيط للتركيب فى مفهومها بالنسبة الى المعنى الاول لا للتركيب فى حقيقتها فهى من البسائط ايضا فلا يصح انها ثمانية وان كان للتركيب فى ذاتها فقد صح ما ذكره قال فى شرح الماخص بعد تعدد الطعوم على الوجه المذكور فى المتن هكذا ذكر واحد وث هذه الطعوم من غير دليل يوجب غلبة الظن بان الامر كما ذكره (سيد رحمه الله *

(١) قوله يشتق لها منها اسم ان قيل كيف يدرك الطعم بادراك المشموم فالجواب ان الشم ان كان بوصول الهواء المحيط بجزء لطيف من ذى الراجحة فذلك الهواء مع الجزء يصل الى الرطوبة اللعابية وان كان بتكيف الهواء فهو يصل اليها كما هو الشرط (سيد رحمه الله تعالى) *

(٢) قوله لان الشيخ اخرجها منها ولم يجعلها قسما آخر مغاير للقسامين المذكورين (سيد) قوله يصير ملكة فعلى هذا كل ملكة كانت حالا قبل ذلك وليس يجب ان يصير كل حال ملكة فالنسبة بينهما كالنسبة بين الشاب والشيخ (سيد رحمه الله تعالى) *

(٣) قوله وملكة ان كانت راسخة لاشك اى فى الملكة شدة وفى الحال ضعفا فيكون بينهما اختلاف نوعى على مقتضى قاعدة تهم فكيف يصح ان يقال ان الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص تارة يكون حالا وتارة يكون ملكة وان الكيفية النفسانية الواحدة بالنوع يكون حالا بالقياس الى واحد وملكة بالقياس الى آخر (ويمكن ان يجاب بان مقتضى للاختلاف نوعا هو الشدة والضعف فى حصول الكلى فى جزئياته وصدق عليها اعنى ما هو قسم من التشكيك لافى ثبوت الجزئيات لموضوعاتها والحاصل ههنا هو الثانى لا الاول فتأمل (سيد رحمه الله) *

(٤) قوله هو حصول ماهية الشئ الخ لا يخفى ان هذا التعريف انما هو للدراك العقلى المتعلق بالكليات فان الماهية غالباً يطلق على الامر الكلى ثم التجريد عن اللواحق الخارجية شرط للنقل لا للدراك مطلقا وحمله على انه تعريف له بناء على ان المراد بالماهية الامر الاعم وبقوله فى العقل عنده تعسف لان الاحساس لا تجريد فيه اصلا بخلاف التخييل والوهم اذ فيهما نوع من التجريد واما التام منه فانما هو فى العقل (سيد رحمه الله) *

طعم فى الحقيقة لكن لا يحس الا بالحيل هكذا ذكره الشيخ فى القانون وانما قيد التفاهة بغير البسيط لان البسيط وهى التى لا طعم لها لا يصح عدها من الطعوم فظهر منه بتسايط الطعوم ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والحموضة وقد بوضع لها لوح هكذا *

فاعل	كثير	لطيف	معتدل
حار	مرارة	حرافة	ملوحة
بارد	عفوصة	حموضة	قبض
معتدل	دسومة	حلاوة	تفاهة

لها منها اسم (كما يقال راجحة حلوة او حامضة النوع الثانى الكيفية الاستعدادية وتسمى قوة ان كانت نحو اللا انفعال كالمصاحبة والصلابة وضعفا ولا قوة ان كانت نحو الانفعال كالمرضية واللين) لا يقال ههنا قسم آخر وهو ان يكون الاستعداد نحو الفعل كالقوة على المصارعة لان الشيخ اخرجها منها لان القوة على المصارعة يتعلق بثلاثة امور العلم بتلك الصناعة والقوة على تلك الصناعة وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها والا ولان من الكيفيات النفسانية والثالث فى التحقير عبارة عن القوة على المقاومة والا انفعال فاذن ليس ههنا قسم آخر

النوع الثالث الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ان كانت غير راسخة كالكتابة فى ابندائها (وملكة ان كانت راسخة) كالكتابة اذا استحكمت (والفرق بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول) اذ لو كان بالفصول لا منتهى ان تكون الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص حالا وملكة واللازم باطل لان الصفة النفسانية اول حد وثما يكون حالا ثم هى بعينها اذا استحكمت تصير ملكة ولهذا يكون شئ واحد حالا بالنسبة الى واحد وملكة بالنسبة الى آخر وفيه بحث لان الاختلاف بالشدة والضعف بموجب الاختلاف النوعى عند المشائين والمصريح ابتداء من الكيفيات النفسانية بالعلم على ما قال وهو العلم هو حصول ماهية الشئ فى العقل مجردة عن اللواحق

(١) اما ان يكون ماديا واعلم ان المادى الجزئى كالجسم والجسمانى اول ادراك يتعلق به الاحساس مكفوقا بالعوارض الخارجية والغواشى الغربية مع مضور المادة ثم التخيل مع غيبتها ففيه ١٧٩ تجريد ماثم النفس

الخارجية) واعلم ان الشيء المدرك لا يخلو اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا فماهية المدرك هي صورة منتزعة عن نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا ما فان العقل يقدر على تجريد الماهية المكفوفة باللواحق الغربية المشخصة مثبتنا اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عمل جعله معقولا وان كان مجردا فلا يحتاج فيه الى الانتزاع وحصول ماهية الشيء^٥ يشتمل القسمين جميعا وما قيل انه ان جعل قوله حصول ماهية الشيء^٥ معرفا لماهية العلم فهو خطأ لانه من الامور الغنية عن التعريف وان جعله محمولا عليه فهو حق فيه نظر لان ماهية العلم محتاجة الى التعريف لاختلاف العلماء فيها نعم وجوده بديهى غير محتاج الى دليل وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها اجوبة لا يلبق ايرادها في هذا المختصر (وهو) اى العلم (اما تفصيل كمن علم ماهية مركبة مفصلة

الاجزاء^٦ فى العقل متميز بعضها عن بعض واما اجمالى كمن يعلم مسألة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر عنده حالة بسيط هي مبدأ تفصيل

تلك الاجزاء^٦ التى كانت منصوره على التفصيل قال الامام هذه الاجزاء^٦ ان لم تكن معلومة بطل قولكم العلم بالاجزاء^٦ قبل العلم بالماهية

وان كانت معلومة تميز بعضها عن بعض على التفصيل (ولقائل ان يقول ان اراد بالاجزاء^٦ المعلومة ما يكون معلوما مفصلا فنختار انها ليست

معلومة ونمنع الملازمة الاولى وان اراد ما يكون معلوما مجملا فنختار انها معلومة ونمنع الملازمة الثانية (وجوابه منع الشرطية الثانية)

اى لانسلم انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض (فانه لا يلزم من العلم بالشيء^٥ العلم بامتيازه عن غيره والالزم من العلم بالامتيياز

لكونه شيئا (العلم بامتيياز الامتيياز الى غير النهاية) فيلزم من العلم بالشيء^٥ العلم بامور غير متناهية وهو محال (والتعقل قد يكون بالقوة

وهو عدم التعقل عما من شأنه ان يعقل ويسمى) اى ما من شأنه ان يعقل (العقل الهبولانى) تشبيهه بالهبولى الاولى الخالية في نفسها عن

جميع الصور المستعدة لقبولها وانما قيد عدم التعقل بما من شأنه ان يعقل ليخرج عدم التعقل عما ليس من شأنه ذلك كالجماادات فانه لا يقال لها انها

بالقوة الوهية تنتزع منه جزئيا ليس من شأنه ان يدرك بالحواس الظاهرة وبالقوة المنصرفه تنتزع منها امرا كليا يصير معقولا فالمحسوس انما يصير معقولا في المرتبة الثالثة اوليها الاحساس ثم التخيل ثم التعقل واما التوهم فانما هو هو بعد الاحساس وحده او بعد التخيل ايضا لكن مدركه شيء آخر فالترتيب انما يكون بين الثالث فهذه هي مراتب الادراكات واما الجزئى المجرد فلا يدرك بالحواس الظاهرة بل بالنفس اذ لا مانع فيه من التعقل فظهر ان المجردات كلية كانت او جزئية هي معقولة واما الماديات فان كانت كلية فكذلك لكن يحتاج الى التجريد عن العوارض الخارجية المانعة من التعقل كالوضع والمقدار المخصوصين وان كانت جزئية فان كانت صوراً فبالحواس الظاهرة والباطنة وان كانت معاني فبالوهم التابع للحس الظاهر هذا ما خص ما ذكره (وانما اوردناه توضيحا للمقام وتنبيها على المرام وازالة لما عسى يعرض للطالب من الدغدة والادهام وتبين لك ان التعريف المذكور يجب ان يتناول ادراك الكليات مجردة غير منتزعة وغير مجرد منتزعة وادراك الجزئيات المجردة فليحمل الماهية على ما يتناول الكلى والجزئى (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله لانسلم انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض فان قبل المعلوم ثابت في الذهن وكل ثابت متميز قطعاً قلنا سلمنا انه متميز في نفسه اكن لا يلزم من الامتيياز العلم بالامتيياز والالزم تعقل امور غير متناهية من تعقل شيء واحد كما ذكر ويظهر من هذا الكلام ان العلم

التفصيلى هو علم بالشيء^٥ مع العلم بامتيازه والاجمالى هو العلم به دون العلم بامتيازه والحق (عامة) ان العلم التفصيلى هو العلم بالشيء^٥ مع كونه محظرا ملتفتا عند العقل والاجمالى هو العلم بدون الاخطار والالتفات وتام التحقيق في شرح المطالع للعلامة الرازى (سيد رحمه الله *)

(١) قوله وقد يكون اى التعقل بالفعل لا بجميعها بل هو بقدر الاستطاعة وكذا العقل المستفاد في تفاوت مراتب
الانبياء عليهم السلام (سيد رحمه الله تعالى * ٢) قوله لا يقف النفس

اذا ادركت الخ هذه شبهة على تفسير العلم بحصول ماهية الشيء (سيد رح * ٣) قول فلا يكون التعقل الخ والا يلزم حصول الشيء لنفسه وهو محال اذا الحصول اضافة ونسبة مستدعية للتغاثر (سيد ٤) قوله لا يقال تلك الصورة ماخص هذا الاعتراض ان يقال لا خفاء في جواز علم النفس بذاتها بل في وقوعه ضرورة انها يحكم على ذاتها باحكام كثيرة فلا يخح اما ان لا يحصل في النفس شىء ام لا فعلى الاول لا يكون العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل اذا العلم يتحقق ههنا ولا حصول بالفرض وعلى الثانى اما ان يكون الحاصل عين النفس فيلزم حصول الشيء لنفسه وهو محال او غيرها فاما ان لا يكون مطابقا لها فلا يكون علما بها او يكون مطابقا لها فيلزم اجتماع المثليين وهو محال ايضا الجواب ان الحاصل عين النفس بالذات ومغاير لها بالاعتبار فان النفس من حيث انها يصح ان تكون معقولة يغيرها من حيث انها يصح ان تكون عاقلة فهي باحد الاعتبارين حاصلة وحاضرة لها وعندها بالاعتبار الاخر وهذا هو الجواب الذى اشار اليه المصنف بقوله واما الثانية الخ وان الحاصل غيرها ومساو لها في تمام الماهية ولا استحالة في اجتماع المثليين على هذا الوجه وهو الذى اشار اليه الشارح واما الجواب بان يقول المرتسم في العقل صورة كلية اه فلا ينفع اذ الكلام في علم النفس بخصوصية ذاتها لا بما هيتهما الكلية والظاهر ان الحق في الجواب ما ذكرناه اولا وان العلم ينقسم الى حضوري وهو علم النفس بما ليس خارجا عنها اعنى ذاتها وصفاتها والى انطباعى وهو علم بما عدا ذلك هكذا

عالمة بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادئ فطرته (وقد يكون) اى التعقل (بالفعل اما اللبديهييات مع استعداد النفس لاكتساب النظريات ويسمى) اى ذوالتعقل (العقل بالملكة واما النظريات بحيث تكون مخزونة عندها ويقدر على استحضارها متى شاء) من غير تبشيم كسب جديد (ويسمى) اى ذوالتعقل (العقل بالفعل) ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم من يحصل المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم الاولى لشوق منها اليها يبعثها على حركة فكرية اما شاقة وهو من اصحاب الفكرة واما غير شاقة وهو من اصحاب الحدس ومنهم من يحصلها من غير طلب وشوق وهو ذو نفس قدسية (واما النظريات على وجه لا يغيب عن النفس ويعقل انها تعقلها ويسمى العقل المستفاد) وهذه مرتبة الانبياء والحكماء المتألهين (لا يقال النفس اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول فلا يكون التعقل عبارة عما ذكرتم) اى عن حصول الشيء في العقل اذ الاضافة تقتضى التغاير ولا تغاير هناك (لانا نقول المقدمتان ممنوعتان اما الاولى وهى ان العاقل عين المعقول (فلان المعقول صورة كلية) لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية وفي الحواشى القطبية اما اذا كان مطلق النفس فظاهر واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلان تقييد الكلى بالكلى لا يصبره جزئيا واقول هذا انما يتم اذا كان مطلق المدرك اما اذا كان هذا المدرك فلا (اللهم الا ان يقال اضافة المطلق الى الشخص لا تصبره جزئيا) والعاقل نفس شخصية احدىهما غير الاخرى (لا يقال تلك الصورة ان كانت عين ذاتها فذاك وان كانت مغايرة اياها لا بد وان تكون مساوية لذاتها التى هى المعقول في تمام الماهية فيلزم اجتماع المثليين وهو محال لان استحالة اجتماع المثليين على وجه يكون احدهما حالا والاخر محلا ممنوعة على اننا نقول ام قلتم ان اضافة الشيء الى نفسه ممنوعة فانه يصح ان يقال ذاتى وذاتك وذاتهم مع ان المضاف والمضاف اليه فى الاقوال الثلاثة شىء واحد بحسب الذات فائن التغاير الاعتبارى كاف في الاضافة (واما الثانية) وهى ان التعقل لا يكون عبارة عما ذكرتم (فلان حصول ماهية الشيء اهم من حصول ماهية الشيء المغاير

ينبغي ان يفهم هذا المقام (سيد رحمه الله تعالى * ٥) قوله فائن التغاير الاعتبارى وذلك الاعتبار فى مثل قولك نفس هو ان المضاف مأخوذ من حيث هو هو والمضاف اليه مأخوذ باعتبار خصوصية ما (سيد *

ولا يلزم من كذب (الافص) اى غصور ماهية الشيء المغاير

(كذب الاعم) وهو غصور ماهية الشيء وهو ظاهر (والعلم فعلى

ان كان ايجادنا الشيء بعد تصوره وانفعالى ان كان بالعكس) اى اذا

اوجدنا شيئا فى الخارج ثم اخذنا ماهيته ولما فرغ من تعريف العلم

واقسامه شرع فى بيان كيفية حصول المعقولات للنفس على ما قال

والنفس فى مبدأ الفطرة خالية عن المعقولات (اى عن ادراك

الكليات) لكنها قابلة لها والالما صارت قابلة لامتناع زوالها بالذات

وفيه نظرا لانه ان اراد انها قابلة بالذات والالما صارت قابلة مطلقا

فالملازمة ممنوعة وان اراد انها قابلة مطلقا والالما صارت قابلة

بالذات فنفى التالى ممنوع والصواب ان يقال لكنها قابلة لها فى

الجملة والالما تكن قابلة لها اصلا فلا يحصل لها شيء من العلوم اصلا وهو

ظاهر الفساد فاذا كانت قابلة لها فى الجملة (ويتوقف حصولها على حصول

الشرايط وارتفاع الموانع) وان كان ارتفاع الموانع فى التحقيق من جملة

الشرايط كما ذكر قبل ذلك (وهو) اى ذلك الحصول (انما يتحقق

بكثرة الاحساس بالجزئيات والا) اى لو لم يتوقف على حصول الشرايط

مع كونها قابلة (لحصلت العلوم فى مبدأ الفطرة) والتالى باطل وفى الحواشى

القطبية فى نفى التالى نظرا لانه عين النزاع وهو ان النفس فى مبدأ

الفطرة خالية عن العلوم اللهم الا ان يقال ليس فيه نزاع لانه بدى عندهم

وليس الغرض اثباته بل الغرض بيان كيفية حصول العلوم الاولى لبسنتقيم

بعض الاستقامة (واقول انما قال بعض الاستقامة لان النفس فى مبدأ الفطرة

ليست خالية عن تعقل ذاتها فانه بين ان علم النفس بذاتها هو عين ذاتها فلم

يكن فى مبدأ الفطرة خالية عن جميع المعقولات على ما يقتضيه الجمع المعرف

بالالف واللام اللهم الا ان يقال المراد انها خالية عن جميع المعقولات

التي تكون تعقلها بالانطباع وايضا كون تلك الشرايط انما يتحقق

بكثرة الاحساس بالجزئيات لا غير لابطاله من دليل (واذا حصلت)

اى الشرايط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد التام لقبول المعقولات

(حصلت المعقولات بالفعل) وهى اى المعقولات الحاصلة قد يكون

بحيث يكفى تصور اثنين منها فى جزم الذهن بالنسبة بينهما اما بالنفى

او بالاثبات كالاوليات وقد لا يكون كذلك بل يتوقف جزم الذهن

(قوله والنفس فى مبدأ الفطرة خالية

النفس فى حد ذاتها اما ان يكون ممكنة

الاتصاف بالمعقولات او لا فعلى الاول

هى قابلة لها بالذات وان كان قبولا ضعيفا

واستعدادا بعيدا وعلى الثانى يمتنع

اتصافها بها قطعيا فلا يكون قابلة لها اصلا

والالزم زوال الامتناع المستند الى ذاتها

بواسطة الغير وهو باطل فظهر بما قررناه

ان لا طائل فيما اورده الشارح من

التريد (سيد رح *

(٢) والالما صارت قابلة قلنا اللازم على

تقدير استناد القبول الى الذات

وحصوله بالغير ان يحصل للذات ما

ليس مقتضى لها لان يزول عنها ما هو

مقتضاها فاللازم غير محذور وما هو

محذور غير لازم (سيد رحمه الله *

(٣) قوله والصواب ان يقال حاصل

الصواب ان يحذف قوله لامتناع زوال

ما بالذات وان يراد من قوله لكنها قابلة

لها والالما صارت قابلة لكنها قابلة لها

فى الجملة والالما يكن قابلة اصلا (سيد رح

(٤) قوله لحصلت العلوم لان واهب

الصورة عام الفيض بالنسبة الى كل قابل

لما يقبله فلا يتصور عدم الفيضان

الا اذا عدم هناك شرط او وجد مانع

وليس ههنا بشىء من ذلك (سيد رح

كالجربيات اوعلى السمع كالمتواترات اوعلى استخراج الوسط بالنظر والفكر اعنى حركة ذهن الانسان نحو المبادئ واليه اشار بقوله

(١) فان لم يكف تصور اثنين منها في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف على استخراج الوسط) بالفكر والنظر اى ان لم يكف تصورهما مع المشاهدة او التجربة او التواتر او غير ذلك في الجزم (والوسط هو الذى يحصل به نسبة احدهما الى الآخر) يجعله اما محمولا لاحدهما وموضوعا للآخر او موضوعا لهما او محمولا لهما او بما يجرى مجرى ذلك (ويختلف مراتب

النفوس في استخراجها) اى في استخراج الوسط (فالتى لها اصابة الاوساط وترتيبها) للانتقال نحو المطالب (من غير تكلف) ومن غير شوق لها الى النتيجة (فهى القوة القدسية ويقابلها نفس البليد الذى لا يدرك شيئا من العلوم البينة) ولواكد طول عمره في تعلمه كما فى كثير من الطلبة التى في زماننا هذا (وفيما بينهما المتوسطات على اختلاف درجاتها)

(٢) قوله او بما يجرى مجرى ذلك كما فى الافتراضات الشرطية والاستثنائيات سيد شريف قدس سره العزيز * (٣) قوله من غير تكلف ومن غير شوق بعض النفوس لها شوق الى النتيجة ثم يتكلف في تحصيل مبادئها وبعضها لها شوق فقط وبعضها خال عن الامرين (سيد رح

والذى يدل على جواز وجود النفس القدسية هو انه كما يمكن الانتهاء في طرف النقصان الى بليد غيبى لم يقيس له ان يفهم شيئا من العلوم اصلا فكذلك يمكن الانتهاء في طرف الكمال الى وجود نفس بالغذ الى الدرجة القصوى في القوة وسرعة الاستعداد لا يدرك الحقايق حتى كان ذلك الانسان يحيط علما بحقايق الاشياء من غير طلب منه وشوق وهذه القوة لو وجدت كان صاحبها نبيا او حكيما الهيا (واختلف في ان الفكر هل

(٤) قوله الحركات التخيلية هى الحركات من المطالب والرجوع الى المبادئ سيد رحمة الله تعالى عليه *

(٥) قوله يستخرج العلوم الموجبة العلوم النظرية لا بمعنى انها فاعلة موجدة للعلم بالطلوب اذ الفاعل هو واهب الصور بل بمعنى انها شرائطها جزاء خير لليلة التامة بحيث يمنع تخلف المعلول عنها (سيد رحمة الله تعالى عليه *

يجماع العلوم النظرية ام لا فان اريد بالفكر) حيث قبل قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف على الفكر فيها والا لوجب ان يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية للنفس لاستحالة تحقق المشروط بدون الشرط واللازم باطل لان الفكر في الشيء طلب لحصول ذلك الشيء وذلك لا يأتى مع حصول ذلك الشيء لامتناع طلب الحاصل (الحركات التخيلية)

التي بها يستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية (فهو لا يجماع العلوم لكونها معدات سابقة عليها) وفي الحواشى القطبية في ان المعد السابق على الشيء لا يجماعه نظر فالاولى ان يعلل بانقطاع الحركة عند المنتهى فيتم (وان اريد به العلوم المرتبة في العقل الموجبة لحصول علم اخر فهى واجبة الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول) لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وفي الحواشى

التي بها يستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية (فهو لا يجماع العلوم لكونها معدات سابقة عليها) وفي الحواشى القطبية في ان المعد السابق على الشيء لا يجماعه نظر فالاولى ان يعلل بانقطاع الحركة عند المنتهى فيتم (وان اريد به العلوم المرتبة في العقل الموجبة لحصول علم اخر فهى واجبة الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول) لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وفي الحواشى

القطبية وشبهة المتكلم ببقاء البناء وفناء البناء مع كونه علة له مدفوعة
لأننا لنسلم كونه علة للبناء (أقول وذلك لأن البناء علة لتحريك أجزاء البناء
إلى أوضاع مختلفة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الأجزاء والاجتماع
علة معدة لفيضان صورة البناء عن واهب الصور فإذا فقد البناء
من حيث هو بناء ومحرك فقد فقدت الحركة وكذلك الأب لابن فإنه
علة لتحريك المني إلى القرار ثم يحتفظ المني في القرار أما بطبعه
وأما بانضمام فم الرمح ثم يقبل الصورة الانسانية لذاته والمفيد
هو واهب الصور (وأعلم أن الحكماء ذهبوا إلى أن العلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول) وذكر الامام في بيان ذلك وجهات تقريره أن يقال كل من علم ذات
العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها موجبة للمعلول لذاتها
علم المعلول ينتج من اول الاول كل من علم ذات العلة علم المعلول أما الصغرى
فلأن العلة اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان كونها لذاتها موجبة
للمعلول لازما قريبا والعلم بالملزوم ملزوم للعلم باللازم القريب
لكونه بين الثبوت على ما عرفت في المنطق وأما الكبرى فظاهرة
لأن كون العلة موجبة للمعلول لذاتها اضافة بينهما وبين المعلول والعلم
بالاضافة بين الامرين يستلزم العلم بكل واحد منهما فقله (والعلم بالعلة
وفي نسخة مصححة مفرودة على المص (والعلم بالماهية) وهي اولى
لعمومها واظهر لقوله بعد ذلك نعم تصور الماهية (لا يوجب العلم
بلازمها القريب) يحتمل أن يكون ایرادا على هذا الوجه وتقريره
ح أن يقال ما ذكرتم من الدليل يتوقف على أن العلم بالعلة او بالماهية
كيفية ما شئت يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب
(واللازم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم إلى غير النهاية) فيلزم
من العلم بالعلة او بالماهية العلم بامور لانهاية لها وذلك ظاهر البطلان
(نعم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته
إلى الماهية) والاحتجاج إلى وسط فلا يكون قريبا والمقدر خلافه فاذن
يكون تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الجزم
بمصوله للعلة لكن ذلك لا يفيد الصغرى لجواز تصور ذات العلة
مع النحول عن كونها موجبة لذاتها للمعلول ويحتمل أن يكون مراده
بيان أن العلم بالماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها
مع العلم بلازمها القريب يوجب جزم الذهن باللزوم بينهما من غير
نظر إلى ذلك الوجه وهو اظهر (وفي الاول نظر لجواز أن ينتهي إلى

(أقوله وأعلم أن الحكماء الخ أي التامة لأن
الوجه المذكور لو تم فأنما يتم فيها على
مالا يخفى (سيد رحمه الله *

(٢) قوله والاحتجاج إلى وسط فلا يكون
قريبا لا قدح فيه لجواز الاحتجاج إلى امر
آخر من الاحساس والتجربة (سيد *
(٣) قوله لكن ذلك لا يفيد الصغرى
لأنه يصير كلاما على السند كما يظهر
بإدنى تأمل بخلاف ما لو كان المراد الثاني
فانه ح يكون معنا لبعض مقدمات
الدليل (سيد رحمه الله تعالى *

(١) قوله والالزم من العلم الخ حاصل الكلام انه ان كان المدعى ان العلم بالماهية لا يوجب العلم بل لازمها القريب في الجملة فنقيضه ان العلم بها يوجب العلم باي لازم لها قريب سواء كان اختياريا او حقيقيا وحينئذ يتم الاستدلال ولا يتوجه ما ذكره المصنف اذ كل شيء له لازم قريب اعتبارا اقله انه ليس غيره ولا ينتهي الى ما يكون لازمه بعض ملزوماته فيلزم من العلم به العلم بامور غير متناهية ولا مجال لمنع استحالة عدم التناهي المشار اليه في الحواشي اذا ادراك النفس الامور الغير المتناهية دفعة سواء كانت حقيقية او اعتبارية محال بالبداهة نعم عدم التناهي في الاعتباريات بمعنى ان الذهن لا يقف على حد لا يمكن تجاوزه جاز ذلك غير ١٨٣ ما نحن فيه فعليك بالتأمل الصادق وان كان المدعى ان العلم بالماهية لا يوجب

العلم باللازم القريب الحقيقي اذ لو كان موجبا له لزم العلم بامور غير متناهية فيتوجه ما اورده المصنف (سيد رحمه الله) قوله لان كل شيء يمكن للعقل ان يعتبر لازما قريبا لا يقال كل شيء مفروض فله لازم قطعيا اما قريب او بعيد وعلى التقديرين فلا بد من اللازم القريب اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الوسط ان كان قريبا فذلك والا احتاج الى وسط آخر ويلزم التسلسل وامتناع العلم باللازم الاول لانا نختار الثاني ولا حاجة الى وسط بل الى امر آخر ولئن سلم الاحتياج اليه فختار انه ليس لازما قريبا لجواز ان لا يكون لازما بل عرضا مفارقا ولا استحالة في ذلك فتدير على انه كلام على السند الا خص نعم كلا السندين مع ما ساوله (سيد رحمه الله) * (٣) قوله لم يصير معلوما الخ غاية ما في الباب انه لا يصير معلوما وجود ولا يلزم منه انتفاء العلم مطلقا (سيد رحمه الله) * (٤) قوله لا يصح الاستدلال الخ فعلى هذا الحاجة الى الجواب عما قيل من ان الممكن ربما يعلم وجوده من العلم بمعلوله فلا يصح قصره على العلم بوجود علته بان العلم بالمعلول المعين لا يوجب العلم بعلمه بعينه بل بعلمه بالاندفاع بالكلية ولا حاجة الى ما قيل به بعضهم حيث

قال العلم بالممكن الذي لا يكون محسوسا ما يستفاد من العلم بالعللة والتفصيل ان الممكن اما ان يكون محسوسا به في الحواس الظاهرة او لا فعلى الاول لا حاجة الى الاستدلال على وجوده لكونه معلوما بداهة وعلى الثاني اذا اريد به معرفة وجوده بخصوصه فلا بد من العلم بوجود علته اذ العلم بمعلوله لا يقتضي علما بوجوده على الخصوص وكيف ما كان فانه اذا نظر الى امكانه في نفسه لا يجزم باحد طرفيه ولا يستدل به عليه واما تصور له ولو بالكنه فلا يتوقف على العلل الخارجية (سيد رحمه الله) * (٥) قوله ان كل ما حصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود سببه الظاهر رجوع الضمير الى كون المعلوم بالسبب معلوما كليا اي ومن هذا علم ان الصورة الحاصلة في الفعل من الجزئي الخارجي اذا كانت مستفادة من السبب يكون كلية لان الكلام فيه وكان الشارح نظرا الى قوله لكونها مركبة الخ (سيد رحمه الله عليه) *

فقد علمنا الباء^١ وصدوره عنه وكلاهما كلبان) لان نفس تصورهما لا يمنع من وقوع الشرعة (وتقييد الكلى بالكلى كلى) فالمعلول المعلول بسببه كلى وهو المطلوب وفيه نظر لانه انما يصح ان لو اسند لنا بالالف على الباء اما لو اسند لنا بهذا الالف على هذا الباء فلا وقوله (وكذلك اذا علمنا ان الالف المقترن بامور كلية يوجب الباء المقترن بامور كلية) عطف على قوله لانا اذا علمنا وانما ذكره ليعلم ان المعلوم بسببه كلى سواء كان السبب مقيدا بشئ^٢ او غير مقيد (وعلم منه) اى من ان تقييد الكلى بالكلى كلى (ان الصورة الحاصلة في العقل من الجزئى الخارجى تكون كلية لكونها مركبة من الماهية الكلية وعوارض كلية) وتقييد الكلى بالكلى كلى (وان كان المطابق لها فى الخارج امرا واحدا فقط فيجب تغير العلم عند تغير المعلوم) اى اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من انواع التغير لا بد وان يتغير العلم الذى يتعلق به ثانيا عما كان متعلقا به اولاً لان العلم بالشئ لا بد ان يكون مطابقا له واذا كان كذلك فلزم يتغير العلم عند تغير المعلول لزم ان يكون العلم الواحد مطابقا لامرين مختلفين وبطلانه مما لا يخفى واليه اشار بقوله (اكونه مطابقا للمعلوم وامتناع مطابقة العلم الواحد لامرين مختلفين) واذا تقرر ذلك فنقول قال المصنف فى شرحه للمخصص المعلومات اما ان يكون طبائع كلية او اشخاصا جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها عما هى عليه فان الانسانية استحال تغيرها اى استحال ان لا يكون انسانية واذا كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبائع الكلية واليه اشار بقوله (والطبائع الكلية لما امتنع تغيرها امتنع تغير العلم بها) والا يلزم مطابقة العلمين المختلفين لامر واحد وان كان الثانى جاز تغيرها عما هى عليه لان الشخص الذى فى البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز تغير الاشخاص وجب ان يتغير العلم بها اذ لو بقى العلم الذى كان متعلقا بالشخص وهو فى البيت متى خرج عنه لم يكن ذلك علما بل جهلا لعدم مطابقته للخارج واليه اشار بقوله (دون الجزئيات فانه يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها) وفى الحواشى القطبية فى امتناع تغير العلم بالكلى دون الجزئى نظر اقول يحتمل ان يكون النظر هو انه لا فرق بينهما اذا كان الانسانية يستحيل ان لا يكون

(١) قوله وتقييد الكلى بالكلى هذا يدل على ان هذا المفهوم المركب الحاصل من ضم احدى الكليتين الى الاخرى لا يكون جزئيا ولا ينافى ذلك ان ادراك الجزئى الحاصل من ادراك كلية ليس جزئيا الحق ان الادراك الجزئى لا يحصل الا من الاحساس مبر سيد شريف رحمه الله * (٢) قوله وفيه نظر حاصله ان ما ذكرتموه من الاستدلال انما استلزم ان يكون المعلوم بسببه كليا لانه استدلال بالالف الكلى على الباء الكلى وهذا اما الحاجة الى الدليل اذ معناه ان الكلى الذى يعلم من العلم بسببه الظاهر يعلم كليا والمدعى مطلق بل الظاهر اختصاصه بالجزئى (سيد

(٣) قال المصنف فى شرحه اه قال فى شرح الماخص والجواب المعلوم بالسبب قد يكون على وجه جزئى وذلك لان الاشخاص من حيث هى اشخاص معلول له وذلك ظاهر ومنتهبه فى سلسلة الحاجة الى واجب الوجود لمامر العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول لما سبق فيلزم من هذه المقدمات ان يستلزم علم الواجب بذاته علمه بالاشخاص الزمانية من حيث هى اشخاص فقد علم هذه الاشخاص من العلم بسببها مع انها ليست كلية بل جزئية والحكماء يمنعون ذلك ويقولون علمه تعالى بالجزئيات على وجه كلى اى يعلم ماهية الجزئى معروضه بالعوارض الكلية (سيد (٤) قوله دون الجزئيات فانه يجوز الخ لاشك ان الجزئيات المادية يختلف احكامها ويتغير احوالها وان الكليات لها احكام لا يختلف واما ان جميع احكامها كذلك فممنوع تأمل (سيد رحمه *)

انسانية فلا يتغير العلم الذي يتعلق بها فكذلك خروج زيد عن البيت لا يكون الاخر وجه عنه فلا يتغير العلم الذي يتعلق به ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبايع الكلية كالحكم على الطبيعة الانسانية بانها قابلة لصنعة الكتابة لا يتغير لعدم تغير تلك الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على الاشخاص الجزئية فانه لما كان يتغير تلك الاحكام فلا جرم يتغير العلم بها فانه لما لم تكن الشخص دائما في البيت بل قد يكون وقد لا يكون فلا جرم تارة يكون العلم بكونه في البيت وتارة بكونه خارجا عن البيت فيتغير العلم (والمعلوم النظرية اللازمة من الضرورة) اى من المقدمات التى تستلزم النتيجة ضرورة لا تبصر ضرورة) على ما ظن بعضهم من لزوم كون نتائج الاول باسرها ضرورية سيما اذا كان القياس من مقدمات ضرورية فان اللازم من الضروري لزوما ضروريا ضرورى (لان الضرورة كيفية للزوم) اى كيفية للزوم النتيجة (لا كيفية للزوم) اى النتيجة ولما فرغ من المباحث المتعلقة بالعام شرع في العالم واقتصر من مباحثه على بحث واحد هو قوله * وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات) كلها واستبدل عليه بقوله (لانه يمكن ان يعقل) فى بعض النسخ وحده (وكل ما يمكن ان يعقل) وفى ذلك البعض وحده (يمكن ان يعقل مع غيره) وفى الحواشى القطبية فيه نظر فان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن ان يعقل مع البياض وفيه نظر لان العقل يحكم بتغاير ماهيتهما والحاكم على الشئيين يجب ان يحضره المحكوم عليهما اللهم الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه (وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل) بناء على ان تعقل الاشياء يستدعى حضور ماهياتها فى العاقل (وكل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى الخارج) لان تلك الصحة لا تتوقف على حصول المجرد فى العقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فيتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه توقف صحة الشئ على وجوده المتأخر عنها وهو محال (فكل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى الخارج وكل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له والا) اى لو بقى بالقوة

(١) قوله اى كيفية للزوم النتيجة انما يفسر الضرورية بما ذكره لتناسب ما يورده من ظن البعض فيما بعده (سيد رحمه) قوله (٢) وكل مجرد اى ما ليس مادة ولا مركبا منها ولا محالا فيها ولا متعلقا لها تتعلق التدبر والتصرف وبالجمل المراد المجرد ذاتا وفعلا (سيد رحمه الله *) قوله يجب ان يكون عاقلا اى يجب ان يكون عاقلا لنفسه ولكل ما عداه سواء كان مجردا كلييا او جزئيا او ماديا كلييا او جزئيا لكن تعقله على وجه كلي (سيد رحمه الله) قوله وهو محال والا يلزم اجتماع الضدين وقد عرفت جوابه بان المضادة بين العينين لا بين الصورتين (سيد رحمه الله) فكل مجرد يمكن ان يقارنه فظهر من هذه المقدمات ان كل مجرد يجب ان يقارنه صور المعقولات فى الخارج ولا يمكن ذلك لحلول المجرد فيها ولا لحلولها فى ثالث ضرورة امتناع حلول المجرد فى شئ خارجا فتعين ان يكون المقارنة لحلولها فى المجرد وهو تعقله اياها وكل من يعقل شيئا امكن ان يعقل انه يتعقل اياه وفى ذلك امكان تعقل ذاته فيجب ايضا ان يكون فاعلا لنفسه فيكون متعلقا للمعقولات كلها (سيد رحمه الله *) قوله فى الخارج شخصى موجودة فى الخارج (سيد رحمه الله *)

(لكان) خر وجهه من القوة الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول
الفيض من المبدأ الاول فكان (له تعلق بالمادة) فلم يكن مجردا هـ
(والمقدمات باءرها ممنوعة) اما الاولى فلاننا انسلم ان كل مجرد يصح
ان يعقل (فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع ان يعقل) ويمكن ان يجاب
عنه بان الشيخ بين في الهيات الشفاء وفي النمط الثالث من الاشارات
ان المانع من كون الشيء معقولا هو المادة ولو احققها فاذا فرض جوهر
مجرد عن المادة ولو احققها فلا مانع له من ان يصير معقولا فامكن ان يكون
معقولا وليس المدعى الا ذلك واما كون ذات الباري تعالى يمتنع
ان يكون معقولا للبشر فلا يقتضى امتناع ان يكون معقولا في نفسها
وهو ظاهر (واما الثانية فلاننا انسلم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل
مع غيره فانه لما تبين امتناع تعقل بعض المجردات اعنى الواجب
فقد يمتنع تعقله مع غيره واليه اشار بقوله (وعلم منه امتناع تعقله
مع غيره) لا يقال هذا غير موجه لانه قال كل ما يمكن ان يعقل يمكن
ان يعقل مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم يصح ان يقولوا
انه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى ينتقض علينا نقضا لاننا نقصر على منع
تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية على اننا نقول
هكذا برهانه انما يتم لو فرض امكان تعقل المجرد مع كل غير وهو ممنوع لانه
لا يمكن ان يعقل مع الواجب لامتناع تعقله فانتقض نقضا عليكم والجواب
عنه ان تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك من صحة الحكم عليه بالوجود
والوحدة وما يجرى مجراها من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم
بان النصور لا ينعري عن تصديق ما والحكم بشئ على شئ يقتضى
مقارنتهما في الذهن فاذن لا شئ يصح ان يعقل وحده الا ويصح
ان يعقل مع غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في شرحه للاشارات
وفيه بحث لانه ان اراد ان تعقل كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه
بذلك في نفس الامر فهو مسلم لكن لا نسلم ان مالا يصح ان ينفك
عن الشيء في نفس الامر فهو في العقل ايضا كذلك لا بد له من
دليل وان اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في العقل فهو عين
النزاع سلمناه لكن المفيد للمقصود انه شئ لا يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان
يعقل مع كل غير ليلزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون
عاقلا للمعقولات كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلاننا انسلم
ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل

(١) قوله فلا يقتضى امتناع ان يكون
معقولا لجواز ان يكون معقولة لغيره
كالجرد (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله يمكن ان يعقل مع غيره ولا يمكن
ان يخص الغير بالبعض والالم يلزم
المدعى وهو علم الجرد بجميع الاشياء
على الوجه المفصل في الحاشية
السابقة (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله لاننا نقصر على منع تلك المقدمة
اي كل ما يعقل وحده يعقل مع غيره
(سيد رحمه الله عليه *)

(٤) قوله يمتنع ان ينفك اي عن صحة
ثبوت ذلك الشيء او انتفائه عنه في نفس
الامر سيد رحمه الله تعالى *

(٥) قوله في نفس الامر فهو مسلم الخ فان
قلت كل ما امتنع انفكاكه من الشيء في حد
ذاته يكون تابعا له اينما وجد فهنا كان
اوخارجا فصحة ثبوت الامر المذكور
يكون لازمة في الذهن ايضا قلنا على
تقدير التسليم ان الثابت في الذهن
نفس الماهية اللازم اتصافها بما في الذهن
لا العلم بالاتصاف والمقصود يتوقف
على الثاني فلا تغفل (سيد رحمه الله *)

(١) قوله مقارنة الحال للمحل أى (١٨٧) من غير أن يكون مقارنة المحل للحال وباقى الجواهر كالجسم مثلا يقارن العرض

مقارنة المحل للحال ولا يجوز العكس (٢) قوله لكن لا نسلم أن صحة هذه المقارنة الخ لا يخفى أن المنع في الشق الثاني إنما هو على المقدمة الرابعة فالأولى ترك الترديد والاقتصار على المعنى الأول كما هو ظاهر عبارة المتن فلا حاجة إلى التفصيل المذكور في الحاشية المقدمة واللازم على تقدير توقف الصحة على وجوده في العقل توقف صحة فرد من أحد الأنواع الثلاثة على وجود فرد آخر منه لا ما ذكره الشارح فتدبر (سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله وشى من هذه الأحكام فظهر من هذا أن الأحكام الثابتة حال كونه في العقل لا يلزم ثبوتها بالامكان حال كونه في الخارج وكذا العكس واللمية على تقدير كون الحاصل فيه نفس الماهية اختلاف الموجودين في أنفسهما وأحكامهما وأما على القول الآخر فظاهرة (سيد *) (٤) قوله والجواب عنه أن اعتبار الخ حاصله أنه إذا ارتسم الماهية الإنسانية مثلا في العقل فهناك أمران أحدهما ماهية الإنسان من حيث هي والثاني ماهيته من حيث أنها حاصلة في العقل مرتسمة فيه فإذا حكم العقل على الأول بأحكام صحيحة كانت مطابقة للخارج قطعاً لأن الماهية من حيث هي لا يختلف أحوالها بحسب الوجودين إذا كانت ثابتة لهما من هذه الحيثية وإذا حكم على الثاني فلا يجب المطابقة والتفصيل أن ما ثبت للماهية من حيث هي ولا دخل فيه بخصوصية أحد الوجودين فهو ثابت لها أينما وجدت ذهناً أو خارجاً وما ثبت لها بشرط الوجود الخارجى يختص به وكذا الثابت لها بشرط الوجود الذهنى يختص به فالحكم الصحيح على الإنسان من حيث هو يكون مطابقاً للذهن والخارج وعلى

على ما قال (ولا يلزم من إمكان تعقل المجرى مع غيره أى من إمكان أن يكون حالاً مع غيره في العقل) إمكان أن يحل فيه صور المعقولات في العقل متى يلزم إمكان أن يقارنه صور المعقولات في العقل) وتحقيقه أن المقارنة جنس تحته ثلاثة أنواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة أحد الحالين للآخر ولا يلزم من صحة الحكم على شىء بنوع واحد صحة الحكم عليه بسائر الأنواع عليه فإن العرض والصورة يصح أن يقارن الجوهر والمادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس وما في الجوهر بالعكس (وإذا تحقق ذلك فنقول أن أردتم بقولكم كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يقارنه صور المعقولات في العقل أن كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يحل فيه صور المعقولات في العقل فهو ممنوع لأن معنى المقدم إمكان أن يكون حالاً مع غيره في العقل ومن البين أنه لا يلزم التالى وأن أردتم به أن كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن يكون صور المعقولات معه حالاً في العقل فهو مسلم لكن لا نسلم أن صحة هذه المقارنة لا يتوقف على حصول المجرى في العقل قوله للزوم تأخر صحة الشىء عن وجوده ممنوع لأن اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ولا استحالة فيه (وأما الرابعة فلأننا لا نسلم أن كل ما يمكن أن يقارنه صور المعقولات في العقل يمكن أن يقارنه صور المعقولات في الخارج على ما قال (ولا يلزم من إمكان مقارنة صور المعقولات في العقل إمكان مقارنتها

في الخارج فإن الأولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها في العقل والثانية عن حلولها فيه حال كونها في الخارج) ولا يلزم من الأولى الثانية وإنما يلزم أن لولزم من صحة الحكم على ماهية عند كونها في الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها في الخارج وذلك ممنوع فإن الإنسان الذهنى يصدق عليه أنه حال في المحل مفتقر إليه مثال وصورة للإنسان الخارجى وذلك يستحيل على الإنسان الخارجى وكذلك يصدق على الإنسان الخارجى أنه قائم بذاته حساس متحرك بالإرادة ومحسوس بالحواس الظاهرة وشىء من هذه الأحكام لا يصدق على الإنسان الذهنى (والجواب عنه أن اعتبار حصول الإنسان مثلاً في الذهن من حيث هو ماهية الإنسان غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظاهر فإن الأول هو تعقل الإنسان والثانى هو الصورة المعقولة للإنسان وهى محتاجة إلى تعقل آخر مثل الأول والعقل إذا حكم على الإنسان بالاعتبار الأول وجب أن يطابق الخارج والارتفاع الوثوق عن أحكام

الإنسان الخارجى يطابق الخارجى وعلى الذهنى يطابق الذهنى وإذا تقرر هذا فنقول لم يحكم العقل ههنا بصحة مقارنة المجرى إلى آخره (سيد رحمه الله *

العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجى بل حكم على الذهنى وحده وهنالم يحكم بصحة مقارنة المجرى بغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته فيجب ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة التى ذكرتموها فانما لم يجب مطابقها للخارج لكونها محكوما عليها من حيث هو صورة ذهنية وهذا هو التحقيق هكذا قاله المولى المحقق فى شرحه للاشارات وفيه بحث لانه لو كان الحكم بصحة مقارنة المجرى بغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات المهمة او المستدركة لادخل لها فى الاستدلال اذ يكفى ان يقال كل مجرد يصح اى يحكم العقل عليه من حيث ماهيته بصحة مقارنة الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل صريح فى ان الحكم ليس على الامر الخارجى باعتبار حصول ماهيته فى العقل بل على الذهنى وحده فان المعقول الذى يمكن ان يقارنه صور المعقولات فى العقل ليس الا الصور الذهنية لا محالة واما الخامسة فلانا لانسام ان كل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له قوله والابقى ممكنا معها على استعداد المادة قلنا لانسلم ذلك ولم لا يجوز ان يفيض عليه من واهب الفيض تلك الاشياء التى بالقوة من غير مادة ولا بد له من دليل واليه اشار بقوله (وما ذكره لبيان المقدمة الاخيرة ايضا ممنوع) قال بعض الناظرين فى هذا الكتاب وهذا منع لا مستند له وهو فى مثل هذا المقام الظاهر غير مرضى لانه يجرى مجرى المكابرة لان صحة هذه الشرطية مما ثبتت فى الامور العامة ومما يدل على ان كل ما كان مجردا بنفسه كالعقول المفارقة وما قبلها يجب له ما يمكن له ان يقتضى لذلك لا يكون الاذاته ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشئ ولا يمنع مانع يكون لا محالة واجبا مادامت الذات باقية فاذن قد انحلت الاعتراضات الا اعتراضا واحدا وهو انه لم يلزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع آخر منها وفيه نظر اما الاول فلان قوله ان مقتضى لكل ما يمكن للمجرد لا يكون الاذاته لا بد له من دليل فانه ليس بين الا فى المبدأ الاول واما ثانيا فلانا لانسلم انه قد انحلت الاعتراضات الا واحدا بل ما انحلت الاعتراض واحد ثم قال ويمكن الجواب عنه بان حصول نوع من المقارنة كافى فى الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهى كافيه فى تقرير الحجة لان العقل اذا حكم بصحة مقارنة المجرى بغيره فى الجملة من حيث ماهيته يجب ان يكون فى الخارج ايضا كذلك لما مر

(١) قوله وفيه بحث الخ هذا انما يتوجه لو حكم العقل بصحة المقارنة من حيث الماهية ابتداء^١ بدون ملاحظة المقدمات المهمة او لا واما لو كان حكمه بها لاجلها وهو الظاهر فلا (سيد رحمه الله) *
(٢) قوله من غير مادة بل اللازم توقفه على شئ^٢ اخر غير ذاته ومبد^٣ وجوده لا يكون حاصل معه فيجوز ان يفيض عليه من الواهب عند حصوله وان لم يكن هناك مادة (سيد رحمه الله) *
(٣) قوله هذه الشرطية وهى قوله والابقى موقوفا على استعداد المادة (سيد رحمه الله تعالى) *
(٤) قوله مما ثبتت فى الامور العامة حيث بين فى مباحث الحدود ان حدوث الحادث يتوقف على استعداد المادة فاذا فرض ان بعض ما يمكن للمجرد ليس حاصل له بالفعل فحصوله كذلك يتوقف على استعداد المادة لما ذكرنا ولا بد ان يكون له تعلق بتلك المادة بحيث يكون استعدادها سببا لفيضان شئ^٤ عايه فلا يكون مجردا صرفا (سيد رحمه الله) *
(٥) قوله ويمكن الجواب عنه الخ محصل ما ذكره البعض فى الجواب ان العقل يحكم بالبرهان بجواز مقارنة المعقولات للمجرد مقارنة احد الحالين للاخر فى العقل من حيث الماهية فيحكم كذلك لجواز مطلق المقارنة الموجودة فى افرادها فيه ايضا كذلك ولم يحكم بناء على ذلك بجواز مطلق المقارنة بينهما فى الخارج ولا يمكن معها فيه سوى فرد واحد فينتعين وجودها فيه وليس فى كلامه ان العقل يحكم بصحة المقارنة للمجرد من حيث ماهيته مقارنة الحال للمحل ابتداء^٥ حتى يتوجه عليه ما ذكره الشارح (سيد رحمه الله تعالى) *

ولا يتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره في الخارج الا بمقارنة ماهية ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد بغيره مقارنة المحل للمحال من حيث ماهيته كافيافي تنسيم الدليل فلا حاجة الى التعرض لنوع آخر من المقارنة وار تكاب تكلف الاستدلال من احد المقارنتين على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع في بقية الكيفيات النفسانية فقال ﴿القدرة قوة﴾

اي شاعرة (هي مبدأ لافعال مختلفة) اما القوة فقد عرفتها واما قوله مبدأ لافعال مختلفة معناه ان يكون ذو القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل (ونسبتها) اي نسبة القدرة (الى الضدين على السوية) لانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد وان انضم اليها ارادة الاخر حصل ذلك الاخر نعم لو اريد بالقدرة مجموع الامور التي يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على

السوية اذ لا يحصل بها الا احد الضدين (والخلق ملكة يصدر بها من النفس فعل من غير تقديم روية) كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر في حرف حرف ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر نقرة نقرة واصول الفضائل الخلقية ثلاثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلاثة طرفان هما رزيلتان والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين التهور والجبن والعفة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجمود والفجور والحكمة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجربرة والغباوة وانما كانت الاطراف رزائل لما فيها من الافراط والتفريط والايواساط فضائل لخلوها عنهما ولذا قيل خير الامور اوسطها واذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شيء واحد هو الجور والكلام المستقصى فيها

مذكور في كتب الاخلاق (واللذة ادراك الملايم) اي ادراك ذات الملايم وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثرا في نفس الامر اولا لا ادراك صورة تساويه لان اللذة لا يتم بمحصل ما يساوي اللذيد بل انما يتم بمحصل ذاته ولا يكفي ايضا ذلك بل يحتاج الى ادراكه من حيث هو مؤثر على ما قال (من حيث هو ملائم) لان الشيء قد يكون مؤثرا من جهة دون جهة وأما اللذذ اذ به فتختص بالجهة التي هو منها مؤثرا لا غير وقس الالم عليه حيث قال (والالم ادراك المنافي من حيث

(١) قوله شاعرة فخرج بقيد الشعور الطبائع العنصرية والصور المعدنية والنفس النباتية وبالقيد الاخر النفس الفلكية فيندرج في التعريف القوة الحيوانية فقط ولو لم يقيد بالشعور اندرجت النفس النباتية ايض (سيد

(٢) قوله والخلق ملكة الخ قال في شرح الماخص والفرق بنيه وبين اصل القدرة ظاهر لان القدرة حاصلة لان يقع بها الصواب على الوجه المذكور والخلق ليس كذلك (سيد رحمه الله *

(٣) قوله واما الاستلذ اذ به المعتبر في اللذة كل واحد من الادراك والنيل ولا يكفي احدهما ولهذا عرفها الشيخ بانها ادراك ونيل بما هو كمال وخير بالقياس الى المدرك ففرض الشارح ان يشير الى اعتبارهما واشتمال عبارة المتن عليهما ولا يخفى عن التعمق (سيد رحمه الله *

هو منافي) لا يقال كل عاقل بل كل حاس يدرك كواحد من هذين
الامرين من نفسه بالضرورة ويميز بين كل واحد منهما وبين الامر
بالضرورة وكل ما هذا شأنه لا يحتاج الى التعريف لان مذكوره هو
التنبيه على ماهيتهما لا تعريفهما على ان المحسوسات قد يحتاج ماهياتها

الكلية الى التعريف كما ذكرنا قبل (والصحة حالة او ملكة تصدر
عنها الافعال من الموضوع لها سليمة) فقولاه حالة او ملكة كالجنس فان
المرض وغيره من الكيفيات النفسانية ايضا كذلك ولذلك ميزها
عن غيرها بقوله يصدر عنها الافعال كالجذب والهضم والادراك
والحركة عن الموضوع لها وهو البدن سليمة اي على ما ينبغي اذا الصحة
هي السبب لان يصدر كل فعل من العضو الذي هو موضوع سليمة وكما ان
القوة التي يحملها الروح في ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب
لسلامته ولذلك يصدر مع عدمها ماء وفا لا لنفسه والا لامتنع صدور
الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لضرر العقل عند من يجعله

كيفية وجودية كالصنف على ما قال (والمرض حالة او ملكة يصدر عنها
الافعال من الموضوع لها غير سليمة) واما من يجعله عدم الصحة فيجده
بانه عدم ملكة او حالة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه
ان لا يكون الافعال معه سليمة لان يصدر منه ضرر فلا يرد عليه
ما قيل من ان ضرر الفعل امر وجودي والامر العدمي لا يكون سببا للامر
الوجودي على ان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة ولهذا يستدعي
مما لا ثابته وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز ان يستدعي ضرر
الفعل وههنا شكوك الاول كلمة او للترديد والحد للتحقيق وهما متنافيان
وقد يورد هكذا ان كان الجنس احد هما بعينه لم يجوز ذكر الاخر وان كان
احد هما لا بعينه فباطل لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا من ان يكون جقس
شيء وان كان احد هما بعينه في نفس الامر لكنه يشك في انه ايها هو لم
يكن تعريفا اصلا (الثاني انه لما اقدم الحالة في تعريف الصحة على الكلمة
مع ان الملكة فيها اشرف من الحالة فان الصفة الراسخة اشرف من غير
الراسخة ولهذا اقدمها الشيخ عليه في القانون (الثالث ان قوله يصدر عنها
يشعر بان المبدأ الصحة وقوله من الموضوع بانه المبدأ وبينهما تنافي
الرابع ان تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه لئلا يفهم
الخامس ان صدور الافعال اهم من كونه بواسطة او بغيرها فيدخل

(١) قوله والصحة حالة الخ يدخل في هذا
التعريف صحة الحيوانات باسرها وصحة
لنباتات اذا جعل من ذوات الانفس وقد
عرفها الشيخ في قاطيع غورياس منطق
الشفاء بانها حالة او ملكة في الجسم
الحيواني يصدر الخ فلا يندرج فيه صحة
النباتات وفي موضع من القانون عرفها
بانها ماهية بها يكون بدن الانسان في
مزاجه وتركيبه بحيث يصدر الخ فيختص
بصحة بدن الانسان (سيد رحمه الله

(٢) قوله كالجذب والهضم والمثا لان
الاولان للافعال الطبيعية والاخران للـ
فعال النفسانية (سيد رحمه الله تعالى *
(٣) قوله والمرض حالة الخ والامر في
المرض بالعكس فلهذا اخص الكلام
بتعريف الصحة (سيد رحمه الله *

(٤) قوله تعريف الصحة بالسلامة وكذا
تعريف المرض بعدم السلامة اذ هما مترادفان
فان ايضا وفي حكمهما (سيد رحمه الله *
(٥) قوله فيدخل الخ اي يدخل ما هو
في البدن من سبب الصحة فان لها
سببا بدنيا (سيد رحمه الله *

وكذا القول في المرض فان له سببا ايضا

في البدن (سيد رحمه الله *)

(١) قوله بازدياد الكيفيات اي على ما ينبغي وهو مقابل لسوء المزاج والباقيان مقابلان لآخرين (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله وههنا امران بل ثلاثة امور ثالثها كون تلك الكيفية غير ملائمة للبدن وهومن باب المضاف (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله اما مقدار اما المقدار فكصيرورة اللسان كبيرا او صغيرا والعديد كزيادة الاصبع او نقصانها والوضع كعدم امكان ان يكون احدى الاصبعين مجاورة للآخرى والشكل كان يصير اصبع قائمة (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله تحت الحال والملكة ولايجوز ايضا جعل الحال والملكة جنسا لهما (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله او اتصال ملائم في الاتصال الملائم لايق انه عدم بل يق انه من مقولة المضاف (سيد رحمه الله *)

(٦) قوله اجيب الخ جواب عن الاعتراض الاول بالعبارة الثانية (سيد رحمه الله *)

(٧) قوله عن الاول اجاب في شرح الملتصق عن هذا بان الملكة والحال لما اتحدتا في الماهية واختلفتا في العوارض لم يكن الشك في اندراج الصحة تحت احداهما شكافي ماهيتهما بل في بعض عوارضها وذلك لا يضر لان تقدير الكلام هكذا الصحة كصفة نفسانية راسخة كانت او زائلة يصدر عنها الافعال عن الموضوع بوصف السلامة وما ذكره

الشارح هو الجواب العام الشامل بجميع موارد الشبهة ومحصله ان كلمة او هناك التقسيم بحسب انقسام الحدود الى قسمين يندرج كل منهما في شيء لا يندرج فيه الاخر فهو في قوة تعريفيين لا للشك المنافي للمقام قيل والضابط في الفرق انه ان كان هناك قدر مشترك فهو للتقسيم والا فلا للشك وفيه بحث (سيد رحمه الله *)

(٨) قوله والجنس هو القدر المشترك

(٩) قوله بالمعنى العام المتقسم اليهما فان قيل لم

السبب البدني الصحي في الحد (السادس ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة لانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغي بحيث لا يبقى الافعال معه سليمة وههنا امران الكيفية الغريبة وصيرورة البدن متصفا بها وليس شيء منهما داخلا تحتها اما الاولى فلانها من الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة ان ينفع او لا ينفع وهو امر مقدر او عدد او وضع او شكل يخل بالافعال والا لان داخلا تحت الكم لا الكيفي والثالث مقولة برأسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسم الحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شأنه ان ينصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة واذالم يدخل شيء من انواع المرض تحتها استحالة دخوله تحتها لان دخول الشيء تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته ونقول الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم او تركيب ملائم وشيء منها لا يدخل تحتها بالطريق الذي مر فلا يدخل الصحة تحتها (السابع ان الصحة اما ان يكون عبارة عن اجتماع العناصر وهومن مقولة المضاف او عن انكسار سورات بعضها ببعض وهومن مقولة ان ينفع او لا ينفع الكيفية الحادثة التي هي المزاج او من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعني الصور النوعية وح لا يجوز جعل المرض ضدا لها (اجيب عن الاول بان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد في الحكم والجنس هو القدر المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو ظاهر غير مشكوك فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المتقسم اليهما لانه لو فسره باحد هما لما انعكس بالاخر وعن الثاني بان الحال متقدم على الملكة بالطبع لان الوصف يكون اولاهما لا ثم يصير ما كفة فقدمه بالوضع ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة مبدأ فاعلى والموضوع مبدأ مادي وجاز ان يكون للشيء مبدأ آن كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهي ان القوى الجسمانية لا يصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فقوله يصدر عنها الافعال عن الموضوع لها معناه ان

الخ وقوله لا يصح جعل الحال والملكة جنسا لهما جوابه هو المنظور فيه (سيد *)

(٩) قوله بالمعنى العام المتقسم اليهما فان قيل لم

يقنصر على الكيفية النفسانية الشاملة
لها من غير ان يكون هناك ترديد قلنا
فيه تنبيه على الاقسام الذي ربما لا تنبيه
له بدونه (سيد)

(١٠) قوله بان الصحة مبدأ فاعلى لا يخفى
ان ظاهر الكلام السابق يقتضى ان يقول
معناه ان الصحة علة لكون الفعل سليما
من اجل الموضوع ثم نورد الشبهة على
الوجه المناسب ثم يقول فمعنى يصدر
عنها الخ انه يصدر عنها سلامة الافعال من
اجل موضوعها وبسببه وقد اجاب في شرح
الماخص بان المبدأ لصدور الافعال
هو الموضوع لا الملكة او الحالة وصدور
الافعال عن الموضوع بوصف السلامة
يضاف الى الملكة والحال واذا كان كذلك
كان الصادر من الموضوع غير الصادر
عن الملكة والحالة (سيد رحمه الله)

(١) قوله للفعل السليم اى لسلامة الافعال
لا لنفسها كما مر وكذا تحريك القوى
بمشاركة موادها التى هى الفضلات (سيد
٢) قوله كما ان النارية علة الصورة
النوعية التى للنار عند الحكماء ونفس
الكيفية عند الاطباء علة لكون النار
مسخنة لما دتها اولا وبتوسطها لما
عدها عندهم (سيد)

(٣) قوله الامراض المفردة والامراض
المركبة كالسل المركب من قرحة الربة
والحمى المخصوصة فتحكمها حكم اجزائها سيد
(٤) قوله جواب آخر عن السادس وهو
لا يخفى عن نظر اذ دخول بعض المقولات
تحت بعض يوجب جزم امور كثيرة
يبتنى على عدم تدخلها (سيد رحمه
٥) قوله من حيث مزاج اطلق عليه المزاج
اذ هو مزاج غريب (سيد رحمه الله)

الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم كما ان النارية علة
لكون النار مسخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان متمكنا من الفعل
الاختياري فمعنى يصدر عنها اى يصدر لاجلها وبسببها من موضوعها
وهذه دقيقة واجبة الرعاية (وعن الرابع بان السلامة ترادف الصحة
بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمنع
اخذ السليم اللغوي في تحديد الصحة المصطلحة وعن الخامس بان
المصدر بالحقيقة هو الذى يصدر عنه الشئ بلا واسطة واما الذى
يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل بواسطة (وعن
السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب والتفرق
الاتصال بل لا يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ فى القانون بقوله الامراض
المفردة ثلثة اجناس جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب
وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع غير المتبوع فاذن لا يلزم من
خروج المتبوع عن الحال والملكة خروج التابع عنهما ولا يلى التطويل
فى ذلك بهذا المختصر بل بهذا الفن فليعرض عنه (وعن السابع بان
المحصر ممنوع فى قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الخ لجواز ان
يكون كيفية نفسانية يتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة سلمنا
المحصر لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة هى المزاج قوله لان المزاج من الكيفية
الملموسة قلنا لا منافاه بين كون الشئ من الكيفيات الملموسة والنفسانية
لجواز دخول شئ واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارية كالحركة فانها
من البصرة والملموسة وبهذا اخرج جواب آخر عن السادس وهو لا يخفى
عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة عن القوى قوله
لانه لم يجر جعل المرض ضد الماقلناه سلم فانه ليس ضد الصحة بل التقابل
بينهما متقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ فى آخر الفصل الثالث
من المقالة السابعة من الفن الثانى من منطف الشفاء حيث قال والمرض
من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعنى من حيث هو مزاج او الم
فان قيل وقد جعل الشيخ نفسه التقابل بينهما متقابل التضاد فى الفصل
الثامن من التعليم الاول من الفن الثانى من كتاب القانون حيث
قال والمرض هو هيئة فى بدن الانسان مضادة لهذه اعنى الصحة وكذا
فى الفصل الثانى من المقالة السابعة المذكورة من الشفاء حيث قال
والمتضادان لا يخفى اما ان لا يعترى الموضوع فيهما عن احد الطرفين
فلا يكون بينهما واسطة او قد يتعري عنهما فيكون بينهما واسطة مثال

(١) قوله وقد ذكر هذا ايضاً المص
رحمه الله اى التضاد والعدم والملكة (سيد

(٢) قوله الصحة والمرض والعلم الخ
اشارة الى معانيها بحسب التحقيق مولوى
(سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله عدم كمال ما من شأنه قبل ما عبارة
عن الشئ^١ ذى الكمال فقوله للشئ^٢
بالظاهر وقع موضع المضمرة

(٤) قوله بجنس او موضوع وفي الحقيقة
ذلك الجنس هو الموضوع اذ شان الجنس
الاتصاف بشئ وهذا العدم عدمه (سيد
(٥) قوله واذا لا واسطة بين النقيضين
حاصل الكلام ان النقيضين لا واسطة
بينهما بحسب نفس الامر مطلقاً واما العدم
والملكة فلا واسطة بينهما بعد وجود
الموضوع المعبر استعداده للملكة اذ
عند عدمه يجوز الواسطة لعدم صدقها
(سيد رحمه الله تعالى *

(٦) قوله لا واسطة بين العدم والملكة الخ
اى بالنسبة الى الموضوع (سيد رحمه الله
(٧) قوله اى الحيوانية الروح المتولد
في القلب له قوة قائمة يتحرك بها الى
الاعضاء فيفيد بها الحياة فهذه الحركة من
جملة الافعال الحيوانية لصدورها بالقوة
الحيوانية (سيد رحمه الله *

(٨) قوله كان هناك واسطة اشارة الى
ضابطة يعلم بها وجود الواسطة بين
الامرين المتقابلين وعدمها (سيد رحمه الله
(٩) قوله وربما خلا الى العدم اى في
صورة الخلو الى العدم اى الى الشفافية
(سيد رحمه الله *

الاول الصحة والمرض فانه لا يخ الموضوع عنهما البتة وقد ذكر هذا ايضاً
المص فيما سبق في بحث التقابل فبين كلاميه تناف (قلنا التقابل بينهما
تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق
فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجة والفردية في المتضادين
بحسب المشهور في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة ثم
في اخر الفصل الثالث منها قال واما التحقيق في هذه الامور اعنى الصحة
والمرض والعلم والجهل والحياة والموت والشجاعة والجبن والعفة والفجور
فبانتبـك له موضع محصل ومع ذلك ينبغي لنا ان نشير قليلاً الى ما وقع عليه
الاتفاق الخاص في امر التضاد وامر العدم والصورة بعد المشهور فلا يترك
المتعلم متحيراً وقال معناهما بحسب التحقيق ثم قال والخبر والشر في اكثر
الاشياء متضاد ان بالحقيقة تضاد العدم والملكة فان الشر عدم كمال ما من
شأنه ان يكون للشئ^٣ اذا لم يكن والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك
كلها اعدام والمرض ايضاً من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعنى من حيث
هو مزاج او الم اذا تحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا يكون
لهما في الموضوع متوسط لانهما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة
بجنس او موضوع وايضاً في وقت وحال فيكون نسبة العدم والملكة
الى ذلك الشئ^٤ والحال نسبة النقيضين الى الوجود كله واذا لا واسطة بين
النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة واليه اشار المص بقوله
(ولا واسطة بينهما) كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا فرض وقت
بعينه فلا يخلو من ان يكون صدور جميع الافعال اى الحيوانية والنفسانية
والطبعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد او اعضاء معينة فرضت
سليماً لا والاول هو الصحة والثاني هو المرض فاذن لا واسطة بينهما فان
الشرايط التي ينبغي ان يراعى في حال ماله وسط وماليس له وسط على
ما ذكره الشيخ ان يفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحد بعينه في
زمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وان جاز يخ عن الامرين كان هناك
واسطة كالحال في السواد الصفر والبياض الصفر فان بينهما وسائط
الوان قد يخلو الموضوع من كليهما الى الوسايط ووربما خلا الى العدم بان
يصير منتقفاً فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقاً من غير اثبات واسطة
خلطية من الطرفين وان لم يجز فلا واسطة هناك كالحال في الصحة والمرض
فانه اذا فرض عضو واحد او اعضاء معينة حتى الجميع في زمان واحد لم
يجز ان يخلو عن الامرين جميعاً لانه اما ان يصدر عنه جميع الافعال سليمة

(لكان) خر وجه من القوة الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول
القبض من المبدأ الاول فكان (له تعلق بالمادة) فلم يكن مجردا هف
(والمقدمات باء رها ممنوعة) اما الاولى فلاننا لنسلم ان كل مجرد يصح
ان يعقل (فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع ان يعقل) ويمكن ان يجاب
عنه بان الشيخ بين في الهيات الشفاء وفي النمط الثالث من الاشارات
ان المانع من كون الشيء معقولا هو المادة ولو احقها فاذا فرض جوهر
مجرد عن المادة ولو احقها فلا مانع له من ان يصير معقولا فامكن ان يكون
معقولا وليس المدعى الا ذلك واما كون ذات الباري تعالى يمتنع
ان يكون معقولا للبشر فلا يقتضى امتناع ان يكون معقولا في نفسها
وهو ظاهر (واما الثانية فلاننا لنسلم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل
مع غيره فانه لما تبين امتناع تعقل بعض المجردات اعنى الواجب
فقد يمتنع تعقله مع غيره واليه اشار بقوله (وعلم منه امتناع تعقله
مع غيره) لا يقال هذا غير موجه لانه قال كل ما يمكن ان يعقل يمكن
ان يعقل مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم يصح ان يقولوا
انه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى ينتقض علينا نقضا لاننا نقصر على منع
تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية على اننا نقول
هكذا برهانه انما ينتمى لفرض امكان تعقل المجرد مع كل غير وهو ممنوع لانه
لا يمكن ان يعقل مع الواجب لامتناع تعقله فانتفض نقضا عليكم والجواب
عنه ان تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك من صحة الحكم عليه بالوجود
والوحدة وما يجرى مجراها من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم
بان النصور لا تنعري عن تصديق ما والحكم بشئ على شئ يقتضى
مقارنتهما في الذهن فاذن لاشئ يصح ان يعقل وحده الا ويصح
ان يعقل مع غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في شرحه للاشارات
وفيه بحث لانه ان اراد ان تعقل كل موجود لا ينفك من صحة الحكم عليه
بذلك في نفس الامر فهو مسلم لكننا لنسلم ان مالا يصح ان ينفك
عن الشيء في نفس الامر فهو في العقل ايضا كذلك لا بد له من
دليل وان اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في العقل فهو عين
النزاع سلمناه لكن المقيد للمقصود انه شئ لا يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان
يعقل مع كل غير ليلزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون
عاقلا للمعقولات كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلاننا لنسلم
ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل

(١) قوله فلا يقتضى امتناع ان يكون
معقولا لجواز ان يكون معقولة لغيره
كالجرد (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله يمكن ان يعقل مع غيره ولا يمكن
ان يخصص الغير بالبعض والالم يلزم
المدعى وهو علم المجرد بجميع الاشياء
على الوجه المفصل في الحاشية
السابقة (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله لاننا نقصر على منع تلك المقدمة
اي كل ما يعقل وحده يعقل مع غيره
(سيد رحمه الله عليه *)

(٤) قوله يمتنع ان ينفك اي عن صحة
ثبوت ذلك الشيء او انتفاءه عنه في نفس
الامر سيد رحمه الله تعالى *

(٥) قوله في نفس الامر فهو مسلم الخ فان
قلت كل ما امتنع انفكاكه من الشيء في حد
ذاته يكون تابعا له اينما وجد ذهنا كان
او خارجا فصحة ثبوت الامر المذكور
يكون لازمة له في الذهن ايضا قلنا على
تقدير التسليم ان الثابت في الذهن
نفس الماهية اللازم اتصافها بها في الذهن
لا العلم بالاتصاف والمقصود يتوقف
على الثاني فلا تغفل (سيد رحمه الله *)

(١) قوله مقارنة الحال للمحل اي (١٨٧) من غير ان يكون مقارنة المحل للحال وباقي الجواهر كالجسم مثلا يقارن العرض

مقارنة المحل للحال ولا يجوز العكس (٢) قوله لكن لانسلم ان صحة هذه المقارنة الخ لا يخفى ان المنع في الشق الثاني انما هو على المقدمة الرابعة فالاولى ترك التردد والاقتصار على المعنى الاول كما هو ظاهر عبارة المتن فلا حاجة الى التفصيل المذكور في الحاشية المقدمة واللازم على تقديرتي الصحة على وجوده في العقل توفى صحة فرد من احد الانواع الثلاثة على وجود فرد آخر منه لا ما ذكره الشارح فتدبر (سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله وشي من هذه الاحكام فظهر من هذا ان الاحكام الثابتة حال كونه في العقل لا يلزم ثبوته بالامكان حال كونه في الخارج وكذا العكس واللمية على تقدير كون الحاصل فيه نفس الماهية اختلاف الموجودين في انفسهما واحكامهما واما على القول الآخر فظاهرة (سيد *

(٤) قوله والجواب عنه ان اعتبار الخ حاصله انه اذا ارتسم الماهية الانسانية مثلا في العقل فهناك امران احدهما ماهية الانسان من حيث هي والثاني ماهيته من حيث انها حاصلة في العقل مرتسمة فيه فاذا حكم العقل على الاول باحكام صحيحة كانت مطابقة للخارج قطعاً لان الماهية من حيث هي لا يختلف احوالها بحسب الوجودين اذا كانت ثابتة لهما من هذه الحيثية واذا حكم على الثاني فلا يجب المطابقة والتفصيل ان ما ثبت للماهية من حيث هي ولا دخل فيه بخصوصية احد الوجودين فهو ثابت لها اينما وجدت ذهناً او خارجاً وما ثبت لها بشرط الوجود الخارجي يختص به وكذا الثابت لها بشرط الوجود الذهني يختص به فالحكم الصحيح على الانسان من حيث هو يكون مطابقاً للذهن والخارج وعلى

على ما قال (ولا يلزم من امكان تعقل المجرد مع غيره اي من امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل) امكان ان يحل فيه صور المعقولات في العقل حتى يلزم امكان

ان يقارنه صور المعقولات في العقل) وتحقيقه ان المقارنة جنس تحتها ثلاثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين للآخر ولا يلزم من صحة الحكم على شي بنوع واحد صحة الحكم عليه بسائر الانواع عليه فان العرض والصورة يصح ان يقارن الجوهر والمادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس وما في الجوهر بالعكس (واذا تحقق ذلك فنقول ان اردتم بقولكم كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات في العقل فهو ممنوع لان معنى المقدم امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل ومن البين انه لا يلزم التالي وان اردتم به ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يكون صور المعقولات معه حال في

العقل فهو مسلم لكن لانسلم ان صحة هذه المقارنة لا يتوقف على حصول المجرد في العقل قوله للزوم تأخر صحة الشي عن وجوده ممنوع لان اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ولا استحالة فيه (واما الرابعة فلاننا لانسلم ان كل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج على ما قال (ولا يلزم من امكان مقارنة صور المعقولات في العقل امكان مقارنتها

في الخارج فان الاولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها في العقل والثانية عن حلولها فيه حال كونها في الخارج) ولا يلزم من الاولى الثانية وانما يلزم ان لو لم يزل من صحة الحكم على ماهية عند كونها في الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها في الخارج وذلك ممنوع فان الانسان الذهني يصدق عليه انه حال في المحل مفتقر اليه مثال وصورة للانسان الخارجي وذلك يستحيل على الانسان الخارجي وكذلك يصدق على الانسان الخارجي انه قائم بذاته حساس متحرك بالارادة ومحسوس بالحواس الظاهرة وشي من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان الذهني (والجواب عنه ان اعتبار حصول الانسان مثلاً في الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظاهر فان الاول هو تعقل الانسان والثاني هو الصورة المعقولة للانسان وهي محتاجة الى تعقل آخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والارتفع الوثوق عن احكام

الانسان الخارجي يطابق الخارجي وعلى الذهني يطابق الذهني واذا تقرر هذا فنقول لم يحكم العقل ههنا بصحة مقارنة المجرد الى آخره (سيد رحمه الله *

(١) قوله وفيه بحث الخ هذا انما يتوجه
لوحكم العقل بصحة المقارنة من حيث
الماهية ابتداءً بدون ملاحظة المقدمات
الممهدة اولاً واما لو كان حكمه بها لاجلها
وهو الظاهر فلا (سيد رحمه الله *
(٢) قوله من غير مادة بل اللازم توقفه
على شيء آخر غير ذاته ومبدؤه وجوده
لا يكون حاصله معه فيجوز ان يفيض عليه
من الواهب عند حصوله وان لم يكن
هناك مادة (سيد رحمه الله *
(٣) قوله هذه الشرطية وهي قوله
والابقي موقوفاً على استعداد المادة
(سيد رحمه الله تعالى *
(٤) قوله مما يثبت في الامور العامة
حيث يبين في مباحث الحدوث ان حدوث
الحادث يتوقف على استعداد المادة
فاذا فرض ان بعض ما يمكن للمجرد
ليس حاصله بالفعل فحصوله كذلك
يتوقف على استعداد المادة لما ذكرنا
ولا بد ان يكون له تعلق بتلك المادة
محيث يكون استعدادها سبباً لفيضان
شيء عليه فلا يكون مجرداً صرفاً
(سيد رحمه الله *
(٥) قوله ويمكن الجواب عنه الخ محصل
ما ذكره البعض في الجواب ان العقل يحكم
بالبرهان بجواز مقارنة المعقولات للمجرد
مقارنة احد الحالين للاخر في العقل من
حيث الماهية فيحكم كذلك لجواز مطلق
المقارنة الموجودة في افرادها فيه ايض
كذلك ولم يحكم بناءً على ذلك
بجواز مطلق المقارنة بينهما في الخارج
ولا يمكن معناه فيه سوى فرد واحد فيتعين
وجودها فيه وليس في كلامه ان العقل
يحكم بصحة المقارنة للمجرد من حيث
ماهيته مقارنة الحال للمحل ابتداءً حتى
يتوجه عليه ما ذكره الشارح
(سيد رحمه الله تعالى *

العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم
على الانسان الخارجى بل حكم على الذهني وحده وههنا لم يحكم بصحة
مقارنة المجرد بغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته
فيجب ان يكون مطابقاً للخارج واما الامثلة التي ذكرتموها فانما
لم يجب مطابقتها للخارج لكونها محكوماً عليها من حيث هو صورة ذهنية
وهذا هو التحقيق هكذا قاله المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث
لانه لو كان الحكم بصحة مقارنة المجرد بغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات
الممهدة اولاً مستندة لادخل لها في الاستدلال اذ يكفي ان يقال كل
مجرد يصح اي يحكم العقل عليه من حيث ماهيته بصحة مقارنة الغير اياه
فيجب ان يطابق الخارج على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن
ان يقارنه صور المعقولات في العقل صريح في ان الحكم ليس على الامر
الخارجى باعتبار حصول ماهيته في العقل بل على الذهني وحده فان
المعقول الذي يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل ليس الا الصور
الذهنية لا محالة واما الخامسة فلانا لانسام ان كل ما يمكن للمجرد فهو
واجب الحصول له قوله والابقي ممكناً معها على استعداد المادة قلنا
لانسلم ذلك وام لا يجوز ان يفيض عليه من واهب الفيض تلك الاشياء
التي بالقوة من غير مادة ولا بد له من دليل واليه اشار بقوله
(وما ذكره لبيان المقدمة الاخيرة ايضاً ممنوع) قال بعض الناظرين
في هذا الكتاب وهذا منع لا مستند له وهو في مثل هذا
المقام الظاهر غير مرضى لانه يجري مجرى المكابرة لان صحة هذه الشرطية
مما يثبت في الامور العامة ومما يدل على ان كل ما كان مجرداً بنفسه
كالعقول المفارقة وما قبلها يجب له ان يقتضى لذلك لا يكون
الاذاته ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشيء ولا يمنع ما يمنع
لا محالة واجبا مادامت الذات باقية فاذن قد انحلت الاعتراضات
الا اعتراض واحد وهو انه لم يلزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع
آخر منها وفيه نظر اما اولاً فلان قوله ان مقتضى لكل ما يمكن للمجرد لا يكون
الاذاته لا بد له من دليل فانه ليس بين الا في المبدأ الاول واما ثانياً فلانا
لانسلم انه قد انحلت الاعتراضات الا واحد بل ما انحلت الاعتراض
واحد ثم قال ويمكن الجواب عنه بان حصول نوع من المقارنة كاف في
الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقاً من حيث الماهية المشتركة
وهي كافي في تقرير الحجة لان العقل اذا حكم بصحة مقارنة المجرد بغيره
في الجملة من حيث ماهيته يجب ان يكون في الخارج ايضاً كذلك الامر

ولا يتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره في الخارج إلا بمقارنة ماهية ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وفيه نظر لأنه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد بغيره مقارنة المحل للحال من حيث ماهيته كافيافي تنعيم الدليل فلا حاجة إلى التعرض لنوع آخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال من أحد المقارنتين على الأخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع في بقية الكيفيات النفسانية فقال ﴿القدرة قوة﴾

أي شاعرة (هي مبدأ لأفعال مختلفة) أما القوة فقد عرفت وأما قوله مبدأ لأفعال مختلفة معناه أن يكون ذو القدرة بحيث أن شاء فعل وأن لم يشأ لم يفعل (ونسبتهما) أي نسبة القدرة (إلى الضدين على السوية) لأنه إذا انضم إليها إرادة أحد الضدين حصل ذلك الضد وأنضم إليها إرادة الآخر حصل ذلك الآخر نعم لو أريد بالقدرة مجموع الأمور التي يترتب عليه الأثر فلا يكون نسبتها إلى الضدين على

السوية إذ لا يحصل بها إلا أحد الضدين (والخلق ملكة تصدر بها من النفس فعل من غير تقديم روية) كمن يكتب شيئاً من غير أن يتفكر في حرف حرف ويضرب بالطنبور من غير أن يتفكر نقرة نقرة وأصول الفضائل الخلقية ثلاثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلاثة طرفان هما رزيلتان والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الأفعال المتوسطة بين التهور والجبن والعفة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الأفعال المتوسطة بين الجمود والفجور والحكمة عن الخلق الذي يصدر عنه الأفعال المتوسطة بين الجبرظة والغباء وإنما كانت الأطراف رزائل لما فيها من الإفراط والتفريط والأوساط فضائل لخلوها عنهما ولذا قيل خير الأمور أوسطها وإذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شيء واحد هو الجور والكلام المستقص فيها مذکور في كتب الأخلاق (واللذة إدراك الملايم) أي إدراك ذات الملايم وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثراً في نفس الأمر أولاً لا إدراك صورة تساويه لأن اللذة لا يتم بمحصل ما يساوي اللذبة بل إنما يتم بمحصل ذاته ولا يكفي أيضاً ذلك بل يحتاج إلى إدراكه من حيث هو مؤثر على ما قال (من حيث هو ملائم) لأن الشيء قد يكون مؤثراً من جهة دون جهة وأما ألا لذة إذ به فتختص بالجهة التي هو منها مؤثر لا غير وقس الالم عليه حيث قال (والالم إدراك المنافي من حيث

(١) قوله شاعرة فخرج بقيد الشعور الطبايع العنصرية والصور المعدنية والنفس النباتية وبالقيد الآخر النفس الفلكية فيندرج في التعريف القوة الحيوانية فقط ولو لم يقيد بالشعور اندرجت النفس النباتية أيضاً (سيد

(٢) قوله والخلق ملكة الخ قال في شرح المخلص والفرق بنيه وبين أصل القدرة ظاهر لأن القدرة حاصلة لأن يقع بها الصواب على الوجه المذكور والخلق ليس كذلك (سيد رحمه الله *

(٣) قوله وأما الاستلزام به المعتبر في اللذة كل واحد من الإدراك والنيل ولا يكفي أحدهما ولهذا عرفها الشيخ بأنها إدراك ونيل بما هو كمال وخير بالقياس إلى المدرك ففرض الشارح أن يشير إلى اعتبارهما واشتغال عبارة المنع عليهما ولا يخفى من التعسف (سيد رحمه الله *

هو منافق) لا يقال كل عاقل بل كل حاس يدرك كواحد من هذين
الامرين من نفسه بالضرورة ويميز بين كل واحد منهما وبين الامر
بالضرورة وكل ما هذا شأنه لا يحتاج الى التعريف لان مذكوره هو
التنبيه على ماهيتهما لا تعريفهما على ان المحسوسات قد يحتاج ماهياتها
الكلية الى التعريف كما ذكرنا قبل (والصحة حالة او ملكة تصدر
عنها الافعال من الموضوع لها سليمة) فقولاه حالة او ملكة كالجنس فان
المرض وغيره من الكيفيات النفسانية ايضا كذلك ولذلك ميزها
عن غيرها بقوله يصدر عنها الافعال كالجذب والهضم والادراك
والحركة عن الموضوع لها وهو البدن سليمة اي على ما ينبغي اذا الصحة
هي السبب لان يصدر كل فعل من العضو الذي هو موضوع سليمة وكما ان
القوة التي يحملها الروح في ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب
لسلامته ولذلك يصدر مع عدمها ماء وفا لا لنفسه والا لامتنع صدور
الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لضرر العقل عند من يجعله

كيفية وجودية كالمنصف على ما قال (والمرض حالة او ملكة يصدر عنها
الافعال من الموضوع لها غير سليمة) واما من يجعله عدم الصحة فيجده
بانه عدم ملكة او مالة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه
ان لا يكون الافعال معه سليمة لان يصدر منه ضرر فلا يرد عليه
ما قيل من ان ضرر الفعل امر وجودي والامر العدمي لا يكون سببا للامر
الوجودي على ان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة ولهذا يستدعي
محالاثبته وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز ان يستدعي ضرر
الفعل وههنا شكوك الاول كلمة او للتريد والحق للتحقيق وهما منافقان
وقد يورد هكذا ان كان الجنس احد هما بعينه لم يجز ذكر الاخر وان كان
احد هما لا بعينه فباطل لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا من ان يكون جنس
شيء وان كان احد هما بعينه في نفس الامر لكنه يشك في انه ايها هو لم
يكن تعريفا اصلا (الثاني انه لما اقدم الحالة في تعريف الصحة على الحكمة
مع ان الملكة فيها اشرف من الحالة فان الصفة الراسخة اشرف من غير
الراسخة ولهذا اقدمها الشيخ عليه في القانون (الثالث ان قوله يصدر عنها
يشعر بان المبدأ الصحة وقوله من الموضوع بانه المبدأ بينهما تنافق
الرابع ان تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه لترادفهما
الخامس ان صدور الافعال اعم من كونه بواسطة او غيرها فيدخل

(١) قوله والصحة حالة الخ يدخل في هذا
التعريف صحة الحيوانات باسرها وصحة
لنباتات اذا جعل من ذوات الانفس وقد
عرفها الشيخ في قاطيع غورياس منطق
الشفاء بانها حالة او ملكة في الجسم
الحيواني يصدر الخ فلا يندرج فيه صحة
النباتات وفي موضع من القانون عرفها
بانها ماهية بها يكون بدن الانسان في
مزاجه وتركيبه بحيث يصدر الخ فيختص
بصحة بدن الانسان (سيد رحمه الله

(٢) قوله كالجذب والهضم والمثا لان
الاولان للافعال الطبيعية والاخران للـ
فعال النفسانية (سيد رحمه الله تعالى *
(٣) قوله والمرض حالة الخ والامر في
المرض بالعكس فلهذا اخص الكلام
بتعريف الصحة (سيد رحمه الله *

(٤) قوله تعريف الصحة بالسلامة وكذا
تعريف المرض بعدم السلامة انهما مترادفان
فان ايضا وفي حكمهما (سيد رحمه الله *
(٥) قوله فيدخل الخ اي يدخل ما هو
في البدن من سبب الصحة فان لها
سببا بدنيا (سيد رحمه الله *

وكذا القول في المرض فان له سببا ايضا

في البدن (سيد رحمه الله *)

(١) قوله بازدياد الكيفيات اي على ما ينبغي وهو مقابل لسوء المزاج والباقيان

مقابلان لآخرين (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله وههنا امران بل ثلثة امور ثالثها كون تلك الكيفية غير ملائمة

للبدن وهومن باب المضاف (سيد رحمه

الله *) قوله اما مقدار اما المقدار

فكصيرة اللسان كبيرا او صغيرا

والعدد كزيادة الاصبع او نقصانه والوضع

كعدم امكان ان يكون احدى الاصبعين

مجاورة للآخرى والشكل كان يصير

اصبع قائمة (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله تحت الحال والملكة ولا يجوز

ايضا جعل الحال والملكة جنسا لهما (سيد

الله *) قوله او اتصال ملائم في الاتصال

الملائم لا يبق انه عدم بل يبق انه من مقولة

المضاف (سيد رحمه الله *)

(٤) قوله اجيب الخ جواب عن الاعتراض

الاول بالعبارة الثانية (سيد رحمه الله

الله *) قوله عن الاول اجاب في شرح

المخلص عن هذا بان الملكة والحال لما

اتحدتا في الماهية واختلفتا في العوارض

لم يكن الشك في اندراج الصحة تحت

احدهما شكافي ماهيتهما بل في بعض

عوارضها وذلك لا يضر لان تقدير

الكلام هكذا الصحة كيفية نفسانية راسخة

كانت او زائلة يصدر عنها الافعال عن

الموضوع بوصف السلامة وما ذكره

الشارح هو الجواب العام الشامل بجميع

موارد الشبهة ومحصله ان كلمة او هناك

المنقسم بحسب انقسام الحدود الى قسمين

يندرج كل منهما في شئ لا يندرج فيه

الاخر فهو في قوة تعريفيين لا للشك المنافي

للمقام قيل والضابط في الفرق انه ان كان

هناك قدر مشترك فهو للتنقسم والا فلا شك

وفيه بحث (سيد رحمه الله *)

(٥) قوله والجنس هو القدر المشترك

السبب البدني الصحي في الحد (السادس ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة لانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغي بحيث لا يبقى الافعال معه سليمة وههنا امران الكيفية الغريبة وصيرورة البدن منصفيا بها وليس شئ^٦ منهما داخلا تحتها اما الاولى فلانها من الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة ان ينفع او لا ينفع وهو امران مقدار او عدد او وضع او شكل يخجل بالافعال والا لان داخلا تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة برأسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسم الحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شأنه ان ينصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة واذالم يدخل شئ^٧ من انواع المرض تحتها استحالة دخوله تحتها لان دخول الشئ تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته ونقول الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم او تركيب ملائم وشئ^٨ منها لا يدخل تحتها بالطريق الذي مر فلا يدخل الصحة تحتها (السابع ان الصحة اما ان يكون عبارة عن اجتماع العناصر وهومن مقولة المضاف او عن انكسار سوريات بعضها ببعض وهومن مقولة ان ينفع او عن الكيفية الحادثة التي هي المزاج او من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعنى الصور النوعية وح لا يجوز جعل المرض ضدا لها (اجيب عن الاول بان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد في الحكم والجنس هو القدر المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو ظاهر غير مشكوك فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه لو فسره باحد هما لما انعكس بالاخر وعن الثاني بان الحال متقدم على الملكة بالطبع لان الوصف يكون اولاهما لا ثم يصير ما كفة تقدمه بالوضع ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة مبداء فاعلى والموضوع مبداء مادي وجاز ان يكون للشئ^٩ مبدآن كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكيمية وهي ان القوى الجسمانية لا يصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فقوله يصدر عنها الافعال عن الموضوع لها معناه ان

الخ وقوله لا يصح جعل الحال والملكة جنسا لهما جوابه هو المنظور فيه (سيد * ٩) قوله بالمعنى العام المنقسم اليهما فان قيل لم ا

يقتصر على الكيفية النفسانية الشاملة
لها من غير ان يكون هناك ترديد قلنا
فيه تنبيه على الاقسام الذي ربما لا تنبيه
له بدونه (سيد)

(١٠) قوله بان الصحة مبدأ فاعلى لا يخفى
ان ظاهر الكلام السابق يقتضى ان يقول
معناه ان الصحة علة لكون الفعل سليما
من اجل الموضوع ثم نورد الشبهة على
الوجه المناسب ثم يقول فمعنى يصدر
عنها الخ انه يصدر عنها سلامة الافعال من
اجل موضوعها وبسببه وقد اجاب في شرح
المخلص بان المبدأ لصدور الافعال
هو الموضوع لا الملكة او الحالة وصدور
الافعال عن الموضوع بوصف السلامة
يضاف الى الملكة والحال واذا كان كذلك
كان الصادر من الموضوع غير الصادر
عن الملكة والحالة (سيد رحمه الله)

(١) قوله للفعل السليم اى سلامة الافعال
لا لنفسها كما مر وكذا تحريك القوى
بمشاركة موادها التى هى الفضلات (سيد
٢) قوله كما ان النارية علة الصورة
النوعية التى للنار عند الحكماء ونفس
الكيفية عند الاطباء علة لكون النار
مسخنة لما دتها اولا وبتوسطها لما
عدها عندهم (سيد)

(٣) قوله الامراض المفردة والامراض
المركبة كالسل المركب من قرحة الربة
والحمى المخصوصة فتحكمها حكم اجزائها سيد
(٤) قوله جواب آخر عن السادس وهو
لا يخفى عن نظر اذ دخول بعض المقولات
تحت بعض يوجب جزم امور كثيرة
يبتنى على عدم تداعلها (سيد رحمه
٥) قوله من حيث مزاج اطلق عليه المزاج
اذ هو مزاج غريب (سيد رحمه الله)

الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم كما ان النارية علة
اكون النار مسخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان متمكنا من الفعل
الاختياري فمعنى يصدر عنها اى يصدر لاجلها وبسببها من موضوعها
وهذه دقيقة واجبة الرعاية (وعن الرابع بان السلامة ترادف الصحة
بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع
اخذ السليم اللغوي في تحديد الصحة المصطلحة وعن الخامس بان
المصدر بالحقيقة هو الذى يصدر عنه الشئ بلا واسطة واما الذى
يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل بواسطة (وعن
السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب والتفرق
الاتصال بل لا يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ فى القانون بقوله الامراض
المفردة ثلاثة اجناس جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب
وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع غير المنبوع فاذن لا يلزم من
خروج المنبوع عن الحال والملكة خروج التابع عنهما ولا يلى التطويل
فى ذلك بهذا المختصر بل بهذا الفن فليعرض عنه (وعن السابع بان
المحصر ممنوع فى قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الخ لجواز ان
يكون كيفية نفسانية يتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة سلمنا
المحصر لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة هى المزاج قوله لان المزاج من الكيفية
الملموسة قلنا لا منافاه بين كون الشئ من الكيفيات الملموسة والنفسانية
لجواز دخول شئ واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارية كالحركة فانها
من البصرة والملموسة وبهذا اخرج جواب آخر عن السادس وهو لا يخفى
عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة عن القوى قوله
لانه ح لم يجز جعل المرض ضد الها قلنا سلم فانه ليس ضد الصحة بل التقابل
بينهما متقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ فى آخر الفصل الثالث
من المقالة السابعة من الفن الثانى من منطف الشفاء حيث قال والمرض
من حيث هو مرض بالحقيقة عديم لست اعنى من حيث هو مزاج او الم
فان قيل وقد جعل الشيخ نفسه التقابل بينهما تقابل التضاد فى الفصل
الثامن من التعليم الاول من الفن الثانى من كتاب القانون حيث
قال والمرض هو هيئة فى بدن الانسان مضادة لهذه اعنى الصحة وهذا
فى الفصل الثانى من المقالة السابعة المذكورة من الشفاء حيث قال
والمتضاد ان لا يخفى اما ان لا يعترى الموضوع فيهما عن احد الطرفين
فلا يكون بينهما واسطة او قد يعترى عنهما فيكون بينهما واسطة مثال

(١) قوله وقد ذكر هذا ايضاً المص
رحمه الله اى التضاد والعدم والملكة (سيد

(٢) قوله الصحة والمرض والعلم الخ
اشارة الى معانيها بحسب التحقيق مولوى
(سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله عدم كمال ما من شأنه قبل ما عبارة
عن الشئ^٤ ذى الكمال فقوله للشئ^٥
بالظاهر وقع موضع المضر

(٤) قوله مجنس او موضوع وفي الحقيقة
ذلك الجنس هو الموضوع اذ شأن الجنس
الاتصاف بشئ هذا العدم عدمه (سيد
٥) قوله واذا واسطة بين النقيضين
حاصل الكلام ان النقيضين لا واسطة
بينهما بحسب نفس الامر مطلقاً واما العدم
والملكة فلا واسطة بينهما بعد وجود
الموضوع المعبر استعداده للملكة اذ
عند عدمه يجوز الواسطة لعدم صدقها
(سيد رحمه الله تعالى *

(٦) قوله لا واسطة بين العدم والملكة الخ
اى بالنسبة الى الموضوع (سيد رحمه الله
٧) قوله اى الحيوانية الروح المتولد
فى القلب له قوة قائمة يتحرك بها الى
الاعضاء فيفيدها الحياة فهذه الحركة من
جملة الافعال الحيوانية لصدورها بالقوة
الحيوانية (سيد رحمه الله *

(٨) قوله كان هناك واسطة اشارة الى
ضابطة يعلم بها وجود الواسطة بين
الامرين المتقابلين وعدمها (سيد رحمه الله
٩) قوله وربما خلا الى العدم اى فى
صورة الخلو الى العدم اى الى الشفافية
(سيد رحمه الله *

الاول الصحة والمرض فانه لا يخ الموضوع عنهما البتة وقد ذكر هذا ايضاً
المص فيما سبق فى بحث التقابل فيبين كلاميه تناف (قلنا التقابل بينهما
تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق
فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجة والفردية فى المتضادين
بحسب المشهور فى الفصل الثانى من المقالة السابعة المذكورة ثم
فى اخر الفصل الثالث منها قال واما التحقيق فى هذه الامور اعنى الصحة
والمرض والعلم والجهل والحياة والموت والشجاعة والحبس والعفة والفجور
فبأنبك له موضع محصل ومع ذلك ينبغى لنا ان نشير قليلاً الى ما وقع عليه
الاتفاق الخاص فى امر التضاد وامر العدم والصورة بعد المشهور فلا يترك
المنعلم متحيراً وقال معناه بحسب التحقيق ثم قال والخير والشر فى اكثر
الاشياء متضاد ان بالحقيقة تضاد العدم والملكة فان الشر عدم كمال ما من
شأنه ان يكون للشئ^٥ اذا لم يكن والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك
كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعنى من حيث
هو مزاج او الم اذا تحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا يكون
لها فى الموضوع متوسط لانهما الموجبة والسالبة بعينهما مخصوصة
بجنس او موضوع وايضا فى وقت وحال فيكون نسبة العدم والملكة
الى ذلك الشئ^٤ والحال نسبة النقيضين الى الوجود كله واذا واسطة بين
النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة واليه اشار المص بقوله
(ولا واسطة بينهما) كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا فرض وقت
بعينه فلا يخلو من ان يكون صدور جميع الافعال اى الحيوانية والنفسانية
والطبعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد او اعضاء معينة فرضت
سليماً لا والاول هو الصحة والثانى هو المرض فاذن لا واسطة بينهما فان
الشرايط التى ينبغى ان يراعى فى حال ماله وسط وماليس له وسط على
ما ذكره الشيخ ان يفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحد بعينه فى
زمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وان جاز يخ عن الامرين كان هناك
واسطة كالحال فى السواد والصرف والبياض الصرف فان بينهما وسائط
الوان قد يخلو الموضوع من كليهما الى الوسايط وربما خلا الى العدم بان
يصير منتفعا فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقاً من غير اثبات واسطة
خلطية من الطرفين وان لم يجز فلا واسطة هناك كالحال فى الصحة والمرض
فانه اذا فرض عضو واحد او اعضاء معينة حتى الجميع فى زمان واحد لم
يجز ان يخلو عن الامر بن جميعاً لانه اما ان يصدر عنه جميع الافعال سليمة

(١) قوله نسبان الشرائط التي الخ أي في
كل وقت ومن غير استعداد فقوله ليخرج
أوقع بين المعطوف والمعطوف عليه (سيد
٢) قوله ينبغي أن تعلم الخ إنما تعرض
ليبيان المقدار لأنك ستعلم أن لوجود
الأمور التي في عالمنا هذا مبداء عام
الفيض وأن فيضه إنما يخص بسبب
تخصيص قبول المواد وإذا كان كذلك
وجب علينا أن نعرف الأسباب المعدة
لوجود هذه الكيفيات النفسانية فنقول
اتفق الحكماء والأطباء على أن الفرح
والغم والخوف والغضب من الكيفيات
التابعة للانفعالات الخاصة بالروح
الذي في القلب فالبحت أما عن السبب
المعد لأصل الفرح أو عن السبب المعد
لاشتداده أو عن الأسباب الفاعلة له
فالمعد لأصله كون حامله الذي هو الروح
الحيواني إلى آخر ما ذكره الشارح هكذا
في شرح المالمخص وكأنه جعل تخيل الكمال
سببا فاعليا مجازا إذا دل الكلام يقتضي
أن الفاعل هو المبدأ الفياض وماعداه
شرائط أو معدات إلى غير ذلك كالموضوع
أن لم يجعل داخل في الشرط (سيد رح الله
(قوله) وأما سببه الفاعل عبارة شرح
المالمخص هكذا وأما الأسباب الفاعلة
فهي هيئات نفسانية والأصل فيها تخيل
الكمال والكمال أما العلم أو القدرة
ويندرج فيها أي في هذه الأسباب
الاحساس بالمحسوسات الخ فعلى هذا
يمكن أن يكون الضمير في قول
الشارح فيها راجعا إلى الأسباب التي
يدل عليها اللفظ السبب ليتوافقا ورجوعه
إلى القدرة هو الظاهر لكن اندراج
الاحساس والتذكر تحتها يحتاج إلى
التأويل وروح الباقي إليها ظاهر (سيد
٣) قوله أما قلة الروح وأما رفته كما
يرون للنساء وأما كدورته كما للسودا
فيبين ايض (سيد رحمه الله *
والحزن والحزن اخص من الغم اذ هو
مخصوص بفقد المحبوب (سيد رحمه الله

أولا يصدر عنه جميعها سليمة بل يصدر عنه جميعها غير سليمة أو بعضها فقط
سليمة ومن ذهب إلى الواسطة بينهما كجالينوس وشعته فقد شرط في الصحة
كون صدور الأفعال كلها من كل عضو في كل وقت سليمة ليخرج عنه صحة من
يصح شتاء وبمرض صيفا ونحوه ومن غير استعداد قريب لزو الهما ليخرج
صحة الأطفال والمشايخ والناقضين لأنها ليست في الغاية ولا ثابتة قوية
وتداني المرض فالحلاف في أن بين الصحة والمرض وسطا م لا خلاف لفظي
بين الشيخ وجالينوس منشاؤه اختلاف تفسير الصحة والمرض عندهما
ومعنى بينه وبين من ظن أن بينهما واسطة في نفس الأمر منشاؤه نسبان
الشرائط التي ينبغي أن تراعى في حال ماله و سطو م ليس له وسط هكذا
ينبغي أن يفهم هذا الموضع وأما عدم الواسطة بينهما على التفسيرين
الذين أوردهما المص لهما فمحل نظر لأنه إذا فرض إنسان واحد
وأعتبر معه عضو واحد أو أعضاء معينة في زمان واحد فربما يخ
عنهما
أذ لا يجب أن يكون صدور جميع الأفعال على ما يقتضيه الجمع المعروف
بالألف واللام في ذلك الوقت عن ذلك العضو أو الأعضاء سلبا أو صدر
الجميع غير سليم لجواز أن يصدر بعض الأفعال كالنفسانية مثلا سليما دون
البعض الآخر كالطبيعية فالواجب إذن أن يحمد المرض بأنه حال أو ملكة
لا يصدر عنه الأفعال من الموضوع لها سليمة أذ لا واسطة بينهما فاعرفه
فانه دقيق (وأما الفرح والحزن والحقد وإمثالها) كالغضب والفرح
والهم والغم والحجل (فغنية عن التعريف) لكونها وجدانية إلا أنك
ينبغي أن تعلم أن السبب المعد للفرح كون الروح الحيواني
المتولد في القلب على أفضل أحواله في الكم والكيف أما في الكم فهو أن يكون
الروح كثير المقدار وكثرة المقدار يعتبر بالأميرين أحدهما أن زيادة
الجوهر في الكم بوجوب زيادة القوى الحيوانية الحائلة في الروح الثاني أنه
إذا كان كثير ابقى قسطا وإن منه في المبداء وقسطا وإن للانبساط الذي
يكون عند الفرح لأن القليل ينحل به الطبيعة ويمسكه عند
المبداء فلا ينبسط وأما في الكيف فإن يكون معتدلا
في اللطافة والغلظ وشديد الصفاء ومن هذا ظهر أن المعد للغم
أما قلة الروح كما في الناقضين والمنهوكين بالأمراض فلا يفي
بالانبساط وأما غلظ كما في السودا ونين وأما سببه الفاعل فالأصل فيه
تخيل الكمال والكمال راجع إلى العلم والقدرة ويندرج فيه الاحساس
بالمحسوسات الملائمة والنمكن من تحصيل المراد والاستيلاء على
الغير والخروج عن المولم وتذكر الذات ومن هذا يعلم السبب

الفاعل للغم ويتبع الفرع امر ان احدهما تقوى القوى الطبيعية ويتبعه
امور ثلاثة احدها اعتدال مزاج الروح وثانيها حفظ من استيلاء التحلل
عليه وثالثها كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه وثانيهما تتداخل الروح
ويتبعه امر ان احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام
والثاني انجذاب المادة الغذائية اليه بحركته بالانبساط الى غير جهة
الغذاء ومن شأن كل حركة بهذه الصفة ان يستتبع ما وراءها لنلازم صفائح
الاجسام وامتناع الخلاء والغم يتبعه وصفان مقابلان للوصفين التابعين
للفرع احدهما ضعف القوة الطبيعية والاخر تكاثف الروح للبرد الحادث
عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان من الروح
ويتبع ذلك اضداد ما ذكرناه (والغضب يصحبه حركة الروح الى خارج
دفعه والفرع يصحبه حركة الروح الى داخل دفعة ايضا) والحزن وهو
الم نفساني يعرض لفقد المحبوب وفوات المطلوب يندفع معه الروح
اي داخل تدريجا والهم يندفع معه الروح الى جهنين في وقت واحد
فانه يوجد معه غضب وحزن وكذلك الحجل فانه ينقبض به الروح
اولا الى الباطن ثم يخطر ببال صاحبه انه ليس فيما خجل منه كثير ضرر
فينبسط ثانيا ويثور الى الخارج فتحمم اللون وما ذكر من احوال الروح
المتعلقة بهذه الامور فانما عرف من طريق التجربة والحس (والحقد
يعتبر في تحققه غضب ثابت والالم يتقرر صورة المودى في الخيال
فلا يشناق النفس الى الانتقام وان لا يكون الانتقام في غاية السهولة
والا كان كالحاصل في الخيال فلا يشتد الشوق الى تحصيله ولذلك لا يبقى
الحقد مع الضعفاء وان لا يكون في غاية الصعوبة بل يكون في محل الطمع
والا كان كالمعتذر عند الخيال فلا يشناق اليه ولذلك لا يبقى مع المملوك

النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات وهي اما في المنفصل
كالزوجية والفردية او في المتصل كالاستقامة والاستدارة والخط

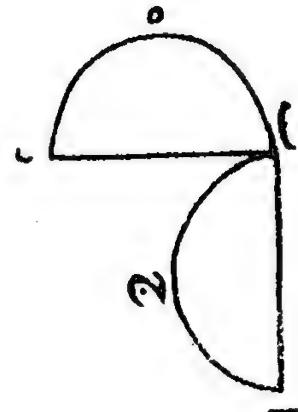
المستقيم اقصر خط يصل بين النقطتين اي اذا وصل بين النقطتين
بخطوط فاقصر تلك الخطوط هو الخط المستقيم وهذا اي الحكم بان
المستقيم اقصر من المستدير تخيل كاذب لانهما ليسا من جنس واحد
فيمكن الحكم بالمساواة او بالمفاوتة بينهما التوقفه على التطبيق في الذهن
او في الخارج كافي المتجانسين واستدعائه اما زال الاستقامة عن المستقيم
وطريان الانحناء عليه او بالعكس في المستدير وكلاهما محالان لان
الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض الزائلة للخطوط بل هما فصلان
او ما هو بمنزلة الفصول ولذلك حكم بان المستدير نوع مخالف للمستقيم

(قوله بان المستقيم اقصر من المستدير
الخ قال الامام وعلى هذا التقدير
ظهر ان الذي يقال ان كل قوس فهي
اعظم من وترها كلام مجازي على مجاز
التحليل الكاذب) سيد رحمه *

والذي يدل على انها فصلان او ما هو بمنزلة الفصول استحالة بقاء
ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة عنها وكذا ذات الخط
المستدير عند زوال وصف الاستدارة عنها لانه لا معنى للخط المستقيم
الا انها نهاية للسطح المستوي فاذا وجد الخط المستدير بواسطة
استدارة السطح لانه ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت
تلك النهاية الاولى اعني التي كانت نهاية السطح المستوي واذا بطلت
تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان مستقيما ولذلك لا معنى للخط
المستدير الا تلك النهاية المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية بطلت
ذات الخط الذي كان مستديرا فالاولى ان يقال الخط المستقيم هو الذي
يسنر طرفه وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر او هو الذي ينطبق
اجزؤه بعضها على بعض على جميع اوضاع انطباع نقطتين من البعض
على البعض ولقائل ان يقول الطرف وهو النقطة لما لم يكن ذا حجم
فكيف يكون ساترا وايضا لقائل ان يمنع توقف المساواة والمفاوتة
على التطبيق الذي بين المتجانسين بل على مطلق التطبيق ايضا لانا
نعلم ان التطبيق ليس ماهية المساواة والمفاوتة ولا دخلا في ماهيتهما
ولذا قد يتساوى المقداران مع امتناع التطبيق بينهما كخطين متساويين
وبين محيطان بقائمة يعمل عليهما نصفا دائرتين متساويتين على التبادل
هكذا اذ يتساوى زاويتا النصفين اعني زاويتي ا ب ج د ب ه على ما
يظهر بالتطبيق وكون الزاوية الباقية من القائمة اعني زاوية
د ب ج مع احدهما اعني د ب ه زاويتا القوسين ومع
الاجزى اعني ا ب ج زاوية القائمة يستلزم تساوى الزاوية
المستديرة الخطين والقائمة المستقيمة الخطين مع امتناع التطبيق
بينهما سلمنا توقفهما على مطلق التطبيق لكن لانسام استداره زوال الاستقامة
مذعن المستقيم وطريان الانحناء عليه لانه يمكن بدونه وذلك بان يتحرك
محيط الدائرة على خط مستقيم بما سه بان يدار عليه ان يعود الى مبدائها
فيكون المبدأ والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين ومن المستدير نقطة واحدة
ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا لمحيط المستدير اذ لا يوجد فيما بين المبدأ
والمنتهى من المستقيم نقطة الا وقد ماس بها نقطة من المستدير لكن
هذا التطبيق لحدوثه شيئا فشيئا لا يكون قار الذات ولا دفعة كما في
المتجانسين ولا يضر لانه شرط لتطبيق المتجانسين لا لمطلق التطبيق
سلمنا انه شرط ايضا لكن لانسلم كون الانحناء والاستقامة فصلين

(١) قوله بواسطة استدارة السطح الحاصلة
بسبب استدارة الجسم لانه ما لم يتغير
وضع الجسم امتنع ان يتغير وضع السطح
سيد

(٢) قوله الخط المستقيم هو الذي الخ
وقد يعرف بانه الخط الذي يكون النقطة
المفروضة عليه في سمت واحد اي لا يكون
بعضها ارفع وبعضها اخفض وبانه الخط
الذي اذا اثبت نهايته وفنيل لا يتغير
وضعه فله تعريفات خمس (سيد



(٣) قوله على ما يظهر بالتطبيق اذ لو
نطبق احد الزاويتين المتساويتين
المتكورتين على الاخرى يلزم انطباق
اضلاع الاولى على اضلاع الثانية ضرورة
عدم الانطباق بينهما حيث لا انطباق
بين الاضلاع وهو محال لامتناع ان ينطبق
المستقيم حال استقامته على المستدير
حال استدارته (سيد رحمه الله تعالى *

(٤) قوله بان يتحرك محيط الدائرة على
خط مستقيم الخ لا يخفى ان محيط الدائرة
لا يماس الخط المستقيم الا بنقطة كل منهما
وليس النقطة منهما جزأ بل كل من
النقطتين فرض في وسط الخط طرف
الخطين العرضيين هي (سيد رحمه الله *

او ما هو بمنزلة الفصول بل هما من العوارض المفارقة واذا كان كذلك
امكن زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه وعلى هذا
يمكن تطبيق المستقيم على المستدير والحكم عليهما بالمساواة والمفاوطة
وما ذكر لبيان ذلك مردود لاننا لانسلم استحالة بقاء ذات الخط المستقيم
عند زوال وصف الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير عند زوال
وصف الاستدارة وذلك لان نهاية السطح ليست هي الخط من حيث
هو خط بل نهاية السطح المستوي هي الخط بوصف الاستقامة ونهاية السطح
المستدير هي الخط بوصف الاستدارة فاذا بطلت نهاية السطح المستوي
بواسطة استدارة السطح لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه
بوصف الاستقامة بطلان ذاته لجواز ان لا يكون بطلانه لبطلان وصف الاستقامة
وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير هذا اذا سلمنا ان نهايات
السطوح المستوية هي الخطوط المستقيمة ونهايات السطوح المستديرة هي
الخطوط المستديرة واما اذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط ما به النهايات لانفس
النهايات كان النع اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقتصر على
ما اوردناه (فاذا اثبتنا احد طرفيه) اي احد طرفي الخط المستقيم

(وارادناه حتى عاد الى وضعه الاول حدثت الدائرة واذا اثبتنا الخط

المار بمركزها) المنتهى الى المحيط في الجانبين (المسمى بالقطر

واردنا نصف الدائرة الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الكرة) ام اذا

اخذنا قوسا اقل من نصف الدائرة واثبتنا وترها وادريها الى ان عاد الى

وضعه الاول حدث الشكل البيضي واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف

الدائرة وعملنا بها العمل المذكور حدث الشكل العدسي (واذا اثبتنا

سطحا متوازي الاضلاع) وهو ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث

لواخرهما الى غير النهاية لم يتلاقيا (على احد اضلاعه وادرينا الى ان عاد الى

وضعه الاول حدث الاسطوانة المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين

المحيطين بالقائمة من المثلث القائم الزاوية وارادناه الى ان عاد الى وضعه

الاول حدث المخروط) المستدير القائم وهو ان يكون سهمه عمودا على

قاعدته واما ان لم يكن المثلث قائم الزاوية فلم يكن المخروط الحادث

قائما بل مائلا (والشكل ما يحيط به حد) كال دائرة (او حدود)

كالمثلث والمربع اذا الحد هو الطرف وهو على هذا التعريف من مقولة

(قوله حدثت الدائرة ولا ثبات

الدائرة وجه آخر وهو ان الشكل الطبيعي

للبيضا هو الكثرة ويلزم من قطع الكثرة

السطح المستوي الدائرة ضرورة ان كل

نقطة منها يوجد فيها سطح مستوي يحيط

به خط مستدير قال الامام الوجه المذكور

في الكتاب انما يتم لو برهن على امكان

بقاء احد طرفي الخط المستقيم مع حركة

الطرف الاخر (سيد رحمه الله *

(قوله حدثت الكرة فان المحيط

بالدائرة خط واحد مستدير والكرة

سطح واحد مستدير وقوله والحد هو

الطرف لتعليل لكون الدائرة مما

يحيط به حد والمثلث والمربع مما يحيط

به حدود (سيد رحمه الله *

(قوله حدثت الاسطوانة فان كان

السطح قائم الزوايا كانت الاسطوانة

قائمة اي يكون سهمها عمودا على قاعدتها

والا كانت مائلة (سيد رحمه الله *

(قوله من مقولة الكم قال الامام والتحقيق

ان يقال المربع حقيقة مركبة من سطح

واحد وحدود اربعة هي اضلاعهما وهيئة

احاطتلك الاضلاع بذلك السطح الذي

هو التربع وتلك الهيئة مغائرة للسطح

والاضلاع لامحالة ولا شك انهما ليسا من

مقولة الكيف بل من مقولة الكم فثبتت هذه

الهيئة والجمهور من الحكماء والشيخ على

انهما من الكيف وعند ثابت بن قريه من

الوضع (سيد رحمه الله *

(١) قوله والزاوية اى البسيطة ويقال لها المسطحة قال في شرح الماخص واعلم ان حقيقة الزاوية المسطحة ايضا ملتزمة من السطح والخطين المتلاقين على حد واحد مشترك بينهما احاطة تلك الخطين بذلك السطح اما السطح والخطان فلا شك انهما من مقولة الكم واما هذه الاحاطة فالقول فيها كما مر يعنى انها من الوضع عند ثابت ومن الكيف عند الشئ (سيد رحمه الله * ٢) قوله وهو منقوض بالنقطة الخ والجواب انه لا يحدث من اتصال الخطين نقطة متى يصدق عليها التعريف بل النقطتان اللتان هما طرفا الخطين ينطبق احداهما على الاخرى بحيث يتحدان في الوضع ويصيران في حكم نقطة واحدة لا انهما يتحدان في نفس الامر او يبطلان ويوجد نقطة ثالثة لا يقال فالانطباق المذكور حادث من الاتصال فينتقض التعريف به لانا نقول اتصال الخطين بطرفيهما وذلك هو ١٩٨ انطباق احداهما على الاخر

كما ذكر فليس الانطباق امر يحدث من الاتصال بل هو وفند بر (سيد رحمه الله (٣) قوله لانه قد تبطل عند الزيادة الخ انما اورد لفظة قد بناء على ما ذكره في شرح الماخص من ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة واحدة والحادة وان كانت نصف قائمة فانها ايضا تبطل بالتضعيف مرتين واما المنفرجة فلا نسلم انها يبطل بالتضعيف بل تبقى من تضعيفها زاوية حادة من الجانب الاخر من احد الخطين المحيطين بها وتلك الحادة ما زان يكون اقل من نصف قائمة او اكثر وعلى كلا التقديرين تحصل من تضعيفها اما مرة واحدة او اكثر الزاوية المنفرجة وعلى هذا لا يلزم بطلان المنفرجة بالتضعيف اصلا ولا ابطال الحادة على تقدير كونها اصغر او اكثر من نصف قائمة ولا يمكن ان يجاب عنه بان المدعى انها تبطل بالتضعيف لانه تبطل بالتضعيف بجميع اجزائها والا مر كذلك في تضعيف المنفرجة والحادة على ما ذكرتم من التقديرين ويكفي ذلك في البرهان لان انكم لا تبطل شئ منه اصلا بالتضعيف لانا نقول لا نسلم ان الامر كذلك في الحادة فان الحادة اذا ضعف لا يبطل منها شئ بل يبقى شئ مع شئ آخر ثم اذا ضعفت

الكم والكلام في الكيفيات المختصة بالكيفيات فالصواب هو انه هيئة شئ يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به (والزاوية) اى البسيطة ويقال لها المسطحة ايضا (ما يحدث من اتصال احد الخطين بالآخر لا على الاستقامة) اى لا يكون اتصالهما على وجه بصيران خطا واحدا وهو منقوض بالنقطة الحادثة من اتصال الخطين الا ان يكون المراد بما يحدث الكيفية التى تحدث فلانه لا ينتقض (وليس هي بكم) على ما ذهب اليه بعضهم (لانه قد تبطل عند الزيادة) فان القائمة اذا ضعفت مرة واحدة بطلت (ولا شئ من الكم كذلك) وفيه نظر لانا لا نسلم ان الزاوية لو كانت كما لم يبطل بالتضعيف وانما كانت لا تبطل لو لم يكن مقدارا مشروطا فيه انحراف احد الخطين عن الاخر واتصالهما لا على الاستقامة وهو ممنوع (ولا يتوهم كونها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض) لا بالذات وما كان كذلك لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه وانما النزاع في كونها كما بالذات (والذين ذهبوا الى انها هو الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية تقبل المشابهة واللامشابهة وليس قبولها لهما بحسب محلها لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة فذلك القبول ليس بالعرض بل بالذات فاذن هي من الكيف وهو ايضا ضعيف لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياهما بالذات ان يكون قبولها لهما بالذات لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض لان محلها يقبلهما بالذات بل لان ما يحمل فيه يقبلهما بالذات وح يكون قبولها لهما بالعرض (وذهب بعضهم الى انهما من المضاف مستند لا عليه بقول اقليدس انها تماس

ثانيا وثالثا جاز ان يكون الحادة التى تبقى من تضعيف المنفرجة هى التى ضعفت (الخطين) اولا وعند قيام هذا الاحتمال لا يتم ما ذكرتموه قال والجواب الدافع لهذا الاشكال ان يقال القائمة ليست الكم فكذا مطلق الزاوية اذ لو كان الزاوية مطلقا مندرجة تحت الكم كان القائمة المندرجة فيها مندرجة تحته ايضا وليس كذلك (سيد رحمه الله * ٤) قوله لا على الاستقامة وهو ممنوع هذا المنع ساقط فان الكم ان كان منفصلا فلا شك انه لا يقبل بالتضعيف بل يحصل شئ مع شئ ولا مجال لاحتمال الا شروط المذكور وكذا ان كان متصلا غير قارا ومتصلا قارا لانحصاره في الخط والسطح والجسم ولا شئ من ذوات هذه الامور * بحيث يبطل بالتضعيف ويكون مشروطا بما ذكره بل لا بد من اعتبار امر آخر معها حتى يصير بهذه الهيئة فالزائل -

كذلك ولا شيء منهما من مقولة انكم وان كان الثاني مركباً منه ومن غيره سيد (١) قوله وعلى المعروض آه الظاهر ان اطلاقه على المعروض من حيث انه معروض لا من حيث ذاته مع قطع النظر عن الفروض لا يقال فما الفرق بينه وبين المشهورى لانا نقول العارض مأخوذ ههنا بطريق العروض الجزئية وهناك بالعكس فان قلت الاب هو الذات المنصفة بالابوة لا الذات والابوة معا والالم يصدق عليه الحيوان قلت المضاف المشهورى هو مفهوم الاب لا ما يصدق عليه والابوة داخله في المفهوم وان كانت خارجة عما يصدق عليه والتفصيل ان الابوة مثلاً يطلق عليها المضاف لا لانها نفس مفهومه بل لانها فرد من افراده فله مفهوم كلى يصدق على هذه الاضافات واذا اعتبرت الابوة مع الذات المنصفة بها مطلقة او معينة وبمحصل مفهوم مشتمل على الاضافة الحقيقية وعين بازائه لفظ الاب اطلق المضاف عليه لانه مفهومه بل لانه فرد من افراد مفهومه فله معنى كلى شامل لهذه المفاهيمات المشتملة على الاضافات الحقيقية ثم اذا اعتبر معروض الاضافات على الاطلاق من حيث هي معروضات وعين لفظ المضاف بازائه حصل له مفهوم ثالث مشتمل على المعروض والعارض على الاطلاق لا يصدق على الابوة ولا على مفهوم الاب بل على الذات المنصفة بها من حيث انها منصفة فكما ان مفهوم الاب مع تركيبه من العارض والمعرض لا يصدق الا على المعروض من حيث هو معروض فكذلك المفهوم الثالث للمضاف وان كان مركباً من العارض من حيث هو معروض فكذلك المفهوم الاعلى المعروض من حيث هو معروض فلفظ المضاف له مفهومات ثلاثة احدها

الخطين والتماس من المضاف وقال الشيخ وهو باطل لان كل زاوية توصف بكونها صغرى وكبرى ولا شيء من التماس يوصف بذلك وفي هذا الموضوع كلام طويل لا يتحمل هذا المختصر (والمضاف يقال بالاشتراك على نفس الاضافة) كالابوة والبنوة (وهو الحقيقي وعلى المركب منها اى من الاضافة (ومن معروضها) وهو المضاف (المشهورى) كالأب والابن وعلى المعروض وحده وهو خارج عن العرض ولذلك اسقطه المص (وله) اى للمضاف (خاصتان احدهما التكافؤ في الوجود بالقوة او بالفعل في الذهن اوفى الخارج فان الابوة لازمة للبنوة وبالعكس في القوة والفعل في العقل والخارج (لا يقال المتقدم من الزمان معقول بالقياس الى المتأخر فلا بد وان يكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لا يوجدان معاً لان الشيخ اجاب عنه في الشفاء بان اضافة التقدم والتأخر انما توجد في الازهان فقط لافى الاعيان وهما حاصلان في الذهن وذلك بان يحضر الذهن الزمانين معا فيحكم على احدهما بالتقدم وعلى الآخر بالتأخر ولا يرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة انما توجد في العقل والمضافان موجودان فيه وثانيهما وجوب الانعكاس على ما قال (ووجوب الانعكاس) والمراد بالانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث انه كان مضافاً اليه فانه (كما يقال الاب اب الابن وكذلك يقال الابن ابن الاب) واما اذا لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب الانعكاس كما انك لو قلت الاب اب الانسان لم ينعكس الى قولنا الانسان انسان الاب واعلم ان الاضافة لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه بل وجودها ان يكون امراً لاحقاً كان تخصيصاً بتخصيص هذا الحق وذلك يفهم من وجهين احدهما ان يؤخذ المالحق والاضافة معا وذلك هو المشهورى لا المقولة ففيه جزء من مقولة اخرى كالأب فانه جوهر في نفسه لحقته الابوة والاخر ان يؤخذ الاضافة مقروناً بها المالحق الخاص في العقل وهذا هو تحصيل الاضافة اذا عرفت هذا فنقول الاضافة اذا كانت محصلة في احد الطرفين كانت في الطرف الاخر ايضاً كذلك واذا كانت مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف الاخر ايضاً كذلك فالضعف المطلق بازاء النصف المطلق والضعف المعين بازاء النصف المعين اى اذا اخذنا ضعفاً عددياً على الاطلاق كان ذلك بازاء النصف العددي على الاطلاق فاذا حصلنا الضعف المطلق حتى صار هذا الضعف صار الجانب الاخر هو النصف المحصل المعين لانه اذا تحصل الشيء الذي هو الضعف يحصل الشيء الذي هو النصف فائن قد ظهر ان اى المضافتين

يصدق على الاضافات وثانيها على مفهومات مركبة منها وبين المعروضات وثالثها على المعروضات من حيث انه معروضات

ينوهم ان الرأس اذا صار معينا شخصا
يكون الاضافة العارضة له اعنى الرأسية
ايضا كذلك لان الرأسية المضافة الى
المعين لا يتشخص لاحتمال ان يكون
هذه الرأسية او تلك الرأسية كما تقول
سواد زيد فان المضاف اليه اعنى زيد
وان كان متعينا لكن السواد المضاف اليه
اي الى ذلك المتعين لم يتعين اذا لا بهام
والاحتمال بعد باق فيه وبالجمله المضاف
الى المتشخص لا يصير متشخصا بمجرد
هذه الاضافة بل هو كلى بحسب المفهوم
وان كان متحصرا في شخص واحد في الواقع
هذا اذا حصل الرأس دون الرأسية واما
اذا حصلت الرأسية فلا شك في تحصيل
الرأس ايضا اذا المحل له دخل في تشخص
الحال فمال يعتبر العقل المحل المشخص
لم يتعين عنده الاضافة الحالة فيه وح
يتحصل الاضافة التي في الجانب الآخر
مع المحل (سيد رحمه الله) *

(٢) قوله كانت في الطرف الآخر ايضا
كذلك اي يكون كل واحد منهما نوعا آخر
(٣) قوله وتحصيل موضوعها اي تحصيل
موضوعها في جانب آخر (سيد رحمه
٤) قوله وللمضاف اردف مباحث
المضاف بذكر اقسام التقدم لانه من جملة
افراد كالأمر التي فسرهابعد (سيد
٥) قوله كالأقرب فان القرب معقول
بالقياس الى قرب آخر ثم عرض له الزيادة
ولا يتوهم ان القرب مضاف للبعد فان
القرب من اضافات البقعة فلكل من القرب
يبين اضافة الى الآخر بالقرب وكذلك
كل من البعيد بين له اضافة الى الآخر بالبعد
فالاقرب مضاف بماليس باقرب لا
للابعد والابعد مضاف بماليس لابتعد
فهو امثالان اللهم اذا جعل الابتعد بمعنى
ماليس اقرب او الاقرب بمعنى ماليس
بابعد فيكونان متضايقين وفي هذا
المقام وجه فتدبر وعليك بالتأمل في
باقي الامثلة (سيد رحمه الله)

عرف بالتحصيل عرف الاخر ايضا به لكن ذلك اذا كان تحصيلنا تحصيل
للاضافة نفسها اما اذا كان تحصيلنا لموضوع الاضافة لا يلزم من تحصيله
تحصيله المضاف المقابل فان الرأسية اضافة عارضة لعضو بالقياس الى
ذي الرأس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لا يلزم منه
تحصيل الشخص الذي له ذلك الرأس والالزم من العلم بذلك العضو
الذي هو الرأس العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الرأس لما عرفت
ان اي المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر ايضا به ولان المضافين
يعلمان معا لكن لا يلزم من العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص
الذي له ذلك الرأس واليه اشار بقوله (وهي) اي الاضافة (ان كانت
محصلة او مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف الآخر ايضا كذلك
فالنصف المطلق بازاء الضعف المطلق والمعين بازاء المعين وتحصيل
موضوعها لا يقتضي تحصيلها فان الرأسية اضافة عارضة لعضو بالقياس
الى ذي الرأس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لم يلزم من
العلم به العلم بالشخص الذي له ذلك الرأس ومن الاضافة ما هو متفق في
الطرفين كالمساوي والتساوي ومنها ما هو مختلف اما محدودا (اي اختلافا
معينا) كالنصف والضعف او غير محدود كالزائد والناقص والمضافان
اما ان لا يحتاجا في اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية (لاجلها صار
مضافين (كاليمين واليسار) اذ ليس في واحد منهما صفة حقيقية لاجلها
يصير كذلك (او يحتاجا) اي في اتصافهما بالاضافتين الى صفة
حقيقية (كالعاشق والمعشوق) فان في العاشق هيئة ادراكية هي
مبدأ الاضافة اي لاجلها صار عاشقا وفي المعشوق هيئة مدركة لاجلها
صار معشوقا (او يحتاجا احدهما) اليها (دون الآخر كالعالم والمعلوم)
فان في العالم صفة حقيقية وهي العلم لاجلها صار مضافا الى المعلوم وليس
في المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما للعالم (وهي) اي الاضافة
(تعرض للمقولات باسرها اما للجوهر كالألوان والابن وللكم كالعظيم
والصغير) في المتصل (والقليل والكثير) في المنفصل (وللكيف
كالأمر والابرء وللضاف كالأقرب والابتعد وللأبن كالأعلى والأسفل وللمنى
كالأقدم واللاحث وللوضع كالأشد انتصابا وانحناء وللملك كالأمرى

بالأمرى (سيد رحمه الله) (٦) قوله كالأمرى والأمرى اذا كان له في الجملة مسوة والأمرى عن الملك (سيد) والأمرى

والاكسى والفعل كالا قطع والاجزم وللانفعال كالا شد تبردا وتسخنا وكل

ذلك ظاهر غنى من الشرح (والمتقدم على غيره اما بالزمان كنقدم

الاب على الابن) وهذا التقدم اى الذى لا يجتمع متقدمه مع متأخره

فى ماله واحدة انما هو بالطبع فى اجزاء الزمان اذ لا يتقدم بعضها على

بعض بالزمان والالكان للزمان زمان وبالعرض فى الاشياء الزمانية

(او بالطبع كنقدم الواحد على الاثنين) وهو الذى يمتنع وجود المتأخر

بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتأخر فانه يمتنع وجود الاثنين بدون

الواحد دون العكس (او بالعلة) وربما يقال له التقدم بالذات ايضا

كنقدم ما يجب بوجوده الشئ عليه (كنقدم ضوء الشمس على ضوء ما

استنار بها) والمعنى المشترك بينهما هو امتناع وجود المتأخر بدون

المتقدم هو التقدم بالذات على ما يلوح من الاشارات وربما يقال

للمعنى المشترك اعنى تقدم ذات شئ على ذات آخر فان العلة يجب

تقدمها على المعلول بذاتها سواء كانت تامة وهى المتقدمة بالذات

او غير تامة وهى المتقدمة بالطبع تقدم حقيقى وما سواه ليس بحقيقى

بل اطلاق لفظ التقدم عليه بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس

التقدم له بل لاجزاء الزمان المفروضة فاننا اذا قلنا ان بقراط اقدم من

جالينوس معناه ان زمان بقراط اقدم من زمان جالينوس فالتقدم

الحقيقى بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين اللهم الا ان يكون

للمتقدم منهما مدخل فى وجود المتأخر ورجع الى التقدم بالطبع وكذا

فى التقدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة ربما قدم فى الشروع فى الامور وفى

منصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزمانى او الرتبى الراجع الى الزمانى ايضا

فانه اذا قيل بغد اذ قيل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد المتحدرولا معنى لهذا

التقدم الا ان زمان وصوله الى بغد اذ قيل زمان وصوله الى البصرة واما القاصد

المصعد فبالعكس وليس احدهما قبل الاخر بذاته ولا بحسب هيئته

ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور ومنه يعلم ان التقدم

ليس مقولا على الخمسة بالنواطى ولا بالنشكيب بل بالحقيقة والمجاز كما

بيناهنا ما قيل (وفيه بحث لان ما قيل فى تعريف التقدم بالطبع لا ينطبق

على اجزاء الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء المتأخر من الزمان بدون

(١) قوله والمتقدم على غيره قال فى شرح الماخص وهو على قسمين احدهما ان يعتبر ذلك بالنسبة الى الزمان الماضى والمتقدم الزمانى بهذا الاعتبار هو كل ما كان ابعد عن الان والثانى ان يعتبر ذلك بالنسبة الى الزمان المستقبل والمتقدم الزمانى بهذا الاعتبار هو كل ما كان اقرب عن الان (سيد رحمه الله *

(٢) قوله فيرجع الى التقدم الزمانى وكذلك القسم الاخر من الرتبى راجع الى الزمانى بهذا الوجه (سيد رحمه

(٣) قوله اجزاء الزمان والحاصل ان عروض التقدم لاجزاء الزمان لذاتها ولغيرها بنوسطها ولذلك ينتهى السؤال اليها وللبحث مجال (سيد رحمه الله *

ا) قوله اوغير زمانين فانكنا غير زمانين كان معنى التقدم ماسلف من وقوع المتقدم في زمان سابق على زمان وقع فيه المتأخر وانكنا زمانين فلا يمكن ان يكون كذلك والالكان للزمانين زمانان احران وننقل الكلام اليهما فيلزم ان يكون هناك ازمة غير متناهية لامة واحدة بل مرات غير متناهية كل واحد منها يحيط بالآخر وذلك مح بالضرورة بل معناه ان المتقدم دخل في الوجود قبل المتأخر (سيد رحمه *)

ب) قوله كانت متقدمة بالذات فان المبدأ اربالم يكن شيئاً كما يقال العقل الثاني متقدم على الثالث بالنسبة الى الاول فان هذا التقدم رتبى وانكان بينهما تقدم بالذات ايضا (سيد رحمه)

ج) قوله لانها غير زمانية بل هي متقدمة على الزمان والزمانى ما يكون تحت تصرف الافلاك ويكون له تغير يطابق الزمان فان الجسم من حيث هو جسم ليس بزمانى بل من حيث انه متحرك وليس المجرد كذلك (سيد رحمه الله *)

د) قوله كذا مومين والظاهر في المثال ما ذكر في شرح الماخص من تقدم مأمومين في صفين عليهما (سيد رحمه *)

هـ) قوله والمتتاليان هما اللذان الخ ولا بد من اشتراكهما في ذاتي كالجسمية او عرض كالتقيام صفا مثلا او في الشخصوص جزما (ميرسيد شريف)

ا) قوله اوغير زمانين اوغير زمانين اوواحدهما زمانا والاخر غير زمان (او بالرتبة) وهوكون احد الشئيين بالنسبة الى مبداء محدود اقرب من الآخر والتقدم المكاني (كنقدم الامام على المأموم) صنف منه والامام انما كان متقدما على المأموم (اذا ابتدئ من المحراب) اذ لو ابتدئ من الباب كان المأموم متقدما على الامام ومنه يظهر جواز اجتماع التقدم والتأخر في شىء واحد باعتبارين وذلك كنقدم العلة على العلول بالعلية والذات وتأخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء من جانب العلول فاذا وقع الابتداء من جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات والرتبة معا وبهذا تبين ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الخلودون الجمع (او بالشرف كنقدم العالم على الجاهل) وذكر الامام في المباحث المشرقية انه لم يوجد دلالة قاطعة على انحصار المتقدم والمتأخر في هذه الخمسة بل البحث لم يوصل الا الى هذه الاقسام فيكون الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا عرفت ان المتقدم على خمسة اقسام بالزمان والطبع والعلية والرتبة والشرف عرفت ان المتأخر ايضا كذلك وامثلته عين امثلة المتقدم وكذلك المع خمسة اقسام اما بالزمان فظاهر كالعلة مع العلول وذلك في غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولى علة واحدة وبالطبع لالمتكا فيبين في ازوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الآخر كالأضعف والنصف مثلا وبالرتبة كماً مؤمير في صف واحد وبالشرف كجاهلين عند عالم والجسمان لا يصح بينهما المعبة المكانية من جميع الوجوة لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد (والمتتاليان هما اللذان ليس بين اولهما وثانيهما شىء من جنسهما سواء كانا متفقين في النوع كبيت وبيت او مختلفين كبيت وحجرة وبسميان المتنا بعين ايضا والمتناسان ما يختلف ذاتاهما في الوضع ويتحد طرفاهما) اى في الوضع ومعناها ان يكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الآخر ويكون الاشارة الى طرف احدهما عين الاشارة الى طرف الآخر (والنام هو الذى يحصل له جميع ما ينبغي) اى يكون ماصلا له (وهو الكامل ايضا) وربما شرطوا ان يكون وجوده وكمالات وجوده من نفسه لا من غيره فان اعتبر في النام هذا القيد فلا تام في الوجود الا واجب الوجود تعالى ونقدس وان لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامة (فان تم غيره منه)

اى يكون مبداء^١ لكمالات غيره (فهو فوق التام والمكتفى ما اعطى ما به يتمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية) فانها اذا ثما في اكنساب الكمالات بتحرك الاجرام السماوية التى يتمكن بها من تحصيل كمالاتها واحد ابعد واحد (والناقص ما يخالفه) اى يخالف المكتفى وهو الذى لا يكون حاصله ما به يتمكن من تحصيل كمالاته بل يحتاج في تحصيل كمالاته الى آخر كالنفوس الانسانية (ووجه الحصر ان يقال الموجود اما ان يكون حاصله جميع ما ينبغي اولا يكون حاصله والا اول اما ان يكون كمالاته غيره حاصلة منه وهو فوق التام اولا وهو التام والكامل والثاني اما ان يكون ما به يتمكن من تحصيل كمالاته حاصله وهو المكتفى اولا وهو الناقص

المقالة الرابعة في اثبات واجب الوجود لذاته وصفاته) وفيه

نظرا لانها ليست في اثباته لقوله (اما انه واجب لذاته فقد مر اما انه واحد فلانه لو كان اثنين لاشتركا في وجوب الوجود الذى هو نفس الماهية لما مر) وانما قيده بذلك لئلا يمنع قوله (فكانا مشتركين في الماهية) ويقال وجوب الوجود وصف سلبى والاشتراك في الوصف السلبى لا يقتضى الشراكة في الماهية لجواز تباین الماهيات بنمات حقايقها واشتركاها في وصف سلبى (ولا بد من امتياز احدهما عن الاخر) والالما كانا اثنين (فان كان المميز فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل) وانه مع لاستلزام التركيب الامكان وفي الحواشى القطبية فيه نظرا لانه اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية اى تمامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والالكان وجوب الوجود جزء الماهية لانفسها واقول ليس لقائل ان يقول لوجه لهذا النظر لان المص ايضا يقول اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل غير ان المص ذكر في بيان امتناع كون المميز فصلا لزوم التركيب الذى هو الذى هو محال وصاحب الحواشى لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهية الذى هو خلاف المقدر وامتناعه لهذا لا ينافي امتناعه لذلك فان الامر الممتنع قد يكون ممتنعا لامور لان الغرض ان قوله فان كان المميز فصلا غير محتاج اليه لان الاشتراك اذا كان في نفس الماهية لا يتصور ان يكون الامتياز الا بالتعين فصوابه ان يقول فلا بد من امتياز احدهما عن الاخر بالتعين وانه مع (وان كان) اى المميز (تعينا كان له) اى للتعين (علة) لا يقال لانسلم ذلك لجواز ان يكون هو ايضا واجبا لذاته لان الدليل قائم على امكانه وهو عروضة

(ا) قوله وصف سلبى اى اعتبارى غير موجود في الخارج سواء كان ثبوتيا او سلبيا (سيد رحمه الله *)

للماهية وافتقار العارض الى المعروض (وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه انما يلزم ان لو كان التعيين ثبوتيا ولا يكفي ان يقال وان كان تعيينا كان الواجب في وجوده محتاجا الى تعيينه الذي هو غيره على هذا النقد ^١ فيكون ممكنا اقول وانما لا يكفي لان الخصم ان يمنع الملازمة ويقول بل اللازم ان يكون الواجب في امتيازها عن غيره محتاجا الى تعيينه وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكنا (فان كانت) اي علة التعيين (هي الماهية كان) اي التعيين (لازمالها) اي للماهية فايما وجدت تلك الماهية وجد ذلك التعيين (فالواجب لذاته واحد) والمقدر انه اثنان هـ (وان كانت) اي علة التعيين (غيرها) اي غير ماهيته تعالى (كان الواجب لذاته محتاجا في تعيينه الى سبب منفصل وانه مح) وفي استحالة نظره وفي الحواشي القطبية قوله كان الواجب لذاته محتاجا الى تعيينه وتعيينه عين وجوده فيكون وجوده محتاجا الى سبب منفصل فيكون ممكنا اقول لقائل ان يقول لانسلم ان تعيينه عين وجوده واما الدليل عليه على انه لو كان كذلك لكان تعيينه عين ماهيته فلم يصح قوله كان له علة لان ذلك مبني على كون التعيين ثبوتيا زائدا على الماهية وعند تسليم كون التعيين نفس ماهيته تعالى لاحاجة في اثبات وحدانيته الى هذا التطويل لوجوب انحصار نوعه في شخصه على هذا النقد ^٢ ضرورة (والواجب لذاته ليس بجوهر وقدر) اي عند تفسير الجوهر (ولا عرض لاستحالة افتقاره الى غيره) وكل عرض مفتقر الى غيره وهو محله (وليس مادة ولا صورة لهذا بعينه) اذ المادة مفتقرة في وجودها الى الصورة والصورة مفتقرة في تشخصها الى المادة ولاشئ ^٣ من الواجب بمفتقر الى غيره (وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز افتقار الواجب في تشخصه الى غيره لابطاله من دليل وفي الحواشي القطبية وليس صورة لافتقارها في التعيين الذي هو عين وجودها هـ ^٤ ينشئ الى المادة فيلزم الامكان اقول وفيه نظر عرفته انفا (ولا جساما والالكان مركبا) وكل مركب ممكن (ولا نفسا والالتوقف فعله على الجسم) فيلزم الدور لتوقف الجسم على فعله (ولا عقلا والالكان ممكنا) وفي الحواشي القطبية بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن وهذا عام اقول قوله هذا عام اشارة الى امكان الزام الاستدراك على المص فان قوله والالكان ممكنا كاف في بيان انه ليس بمادة ولا صورة ولا جساما ولا نفسا ولا عقلا وذلك بان يقال

(١) قوله لو كان التعيين ثبوتيا فانه لو كان عد ميا لسم يحتاج الى علة وقد يقال التعيين على تقدير كونه عد ميا لا يخفى اما ان يكون ثابتا بحيث يكون هو منصفاه او لا فعلى الثاني لا يكون منعها بالضرورة وعلى الاول فالتعيين وان لم يحتاج الى علة في ثبوته في نفسه لكنه محتاج اليها في ثبوته له ضرورة انه ليس بواجب والحاصل ان العد ميات ليس لها وجود في نفسها فلا حاجة بها الى علة في وجودها لكنها قد يكون ثابتة للغير وذلك جائز قطعان الاشياء الموجودة قد ينصف بالاعدام وح لا بد من علة لذلك الا نصابا لان يجعله انصافا ولا موجودا بل بان يجعل الغير المعروض موصوفا بذلك العد ميا كاقبل في الوجود والشبهة على ذلك مشهورة (سيدرح) قوله لانسلم ان تعيينه عين وجوده قد يجاب بان الوجود لا يعرض الا للمعين من حيث هو معين لا للمطلق على اطلاقه فاذا فرض للواجب تعيين زائد على ذاته وحقيقته تكون في وجوده محتاجا الى ذلك الزائد بناء على ما ذكر فيندفع المنع (سيد رحمه الله تعالى *) (٣) قوله وقد مر اي عند تفسير الجوهر اي الجوهر يقتضي زيادة الوجود على الماهية والواجب ليس كذلك (سيد رحمه الله تعالى) قوله وكل جوهر ممكن قال في شرح الماخص لفظ الجوهر يقال بالاشتراك اللفظي على اربعة معان الاول الموجود الغني عن المحل والواجب تعالى جوهر بهذا المعنى الثاني الماهية التي اذا وجدت كانت لافي موضوع وهذا المعنى يقتضي زيادة الوجود على الماهية والشيخ ذاهب الى ان وجوده تعالى عين ذاته الخ (سيد رحمه الله تعالى *)

الواجب ليس شيئاً منها والالكان ممكن لان كل واحد من هذه الامور جوهر
وكل جوهر ممكن والاخصر ان يقال الواجب ليس شيئاً منها لان كل واحد منها
جوهر والواجب ليس بجوهر (وانه عالم بذاته لحضور ذاته له) بناءً
على انه مجرد وكل مجرد كذلك والعلم هو حضور الشيء عند العلم
(ويعلم الاشياء بذاته لانه يعلم ذاته التي هي مبدأ تفاصيل الاشياء فيكون

عنده امر بسيط هو مبدأ تفاصيلها ولا يتقرر في ذاته صفة والالكان فاعلا
لها وقابلا) وهو محال (وواجب من جميع جهاته اي ذاته كافية في حصول
جميع ماله من الصفات وجودية كانت او عدمية) واعلم ان الصفات
للأشياء على اربعة اقسام احدها صفات حقيقة عارية عن الاضافات
تكون الشيء اسود وابيض وثانيها صفات حقيقية يلزمها الاضافة ككون
الشيء عالما وقادرا وثالثها الاضافات المحضة ككون الشيء قبل غيره
وبعد ورابعها ما يرجع الى سلب محض ككون زيد فقيرا فانه اسم اثبات
لصفة سلب فان معناه عديم المال وقد يتركب بعض هذه الاقسام مع
بعض ولما استحال ان يكون واجب الوجود فاعلا وقابلا لما فعله فلا يجوز ان
يوصف بما هو من قبيل القسمين الاولين واذا لابد من وصف واجب
الوجود بالوصاف التي اوجبوا اتصافه بها فيجب ان يكون غير مؤدية
الى تكثر ذاته وتلك هي الاضافية والسلبية وما يتركب منهما ولا خفاء في ان
ذاته تعالى غير كافية في الصفات الاضافية والسلبية لحصولهما باعتبار الغير
والتخصيص بالصفات الغير الاضافية والسلبية بان يقال ذاته كافية في
حصول جميع ماله من الصفات الحقيقية بنا في كونه نفس ذاته اذا ما يكون
الذات كافية في حصوله هو غير الذات البتة وح يكون هذه المسئلة
مناسبة لاصول المنكلمين القائلين يكون صفاته تعالى زائدة على ذاته

(والا لتوقف حالة من احواله على غيره وذاته المعينة متوقفة على
تلك الحالة) وفي الحواشي القطبية فيه نظرا لاننا نسلم توقف ذاته المعينة
على كل حاله فالواجب ان يخص بالصفات الغير الاضافية لعدم
توقفها على الاضافات اقول ان حمل الذات المعينة على معروض
الحالات فهي لا يتوقف على حالة كانت غير اضافية او اضافية وان حمل
على المجموع المركب منهما فهي كما يتوقف على غير الاضافية يتوقف
على الاضافية ايضا ضرورة توقف المجموع على جزءه سواء كان جزءا اضافيا ام لا
(فيكون متوقفة على الغير) لان المتوقف على المتوقف على الشيء
متوقف على ذلك الشيء فيكون ممكنا لذاته هذا محال (وفيه نظر تعرفه

(١) قوله تفاصيل الاشياء سواء كانت
كليات او جزئيات فان الدليل عام ولا
يلزم من العلم بالجزئي المتغير ان يكون
علمه بحيث يتغير لجواز علمه به وباحواله لا
من حيث يعتبر فيها الزمان ماضيا وحالا
او استقبالا ولا بعد فيه عقلا لعدم اندراج
تحت تصرف الزمان وان كان مشكلا في
النوهم هكذا احق به بعضهم (سيد رحمه الله
(٢) قوله فيكون عنده امر بسيط وهو
علمه تعالى بذاته فان العلم بالعلة
يستلزم بل يتضمن لعلم بالمعلولات سواء
كانت بواسطة او لاعلى مذهب الحكماء
فان العلم بذاته التي هي علة ذاتية
للمعلول الاول يتضمن العلم به كما تقدم
ثم المجموع علة قريبة للمعلول الثاني
فيلزم العلم به ايضا وهكذا الى آخر
المعلولات فعلمه تعالى بذاته يتضمن
العلم بجميع الموجودات اجمالا فاذا فصل
ما فيه امتاز بعضها عن بعض وصارت
مفصلة فهو كامل بسيط يكون مبدأ
التفاصيل لامور متعددة فكما ان ذاته
مبدأ لخصوصيات الاشياء وتفاصيلها
كذلك علمه بذاته مبدأ للعلم بالاشياء
وتفاصيلها وقد عرفت اعتراض المصنف
على ذلك (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله على اربعة اقسام وجه الحصر
ان يقال الصفة اما عدمية او وجودية
والاولى هي السلبية والثانية اما اضافية
او غير اضافية والثالثة اما ان يستلزم
اضافة اولا (سيد رحمه الله *)

(١) قوله في وجوده قد عرفت فائدة التقييد بالوجود فيما سبق من كلام الشارح ﴿ ٢٥٤ ﴾ (سيد رحمه الله تعالى *)

(٢) قوله فمع وجوب وجود الحاوي الخ فان قلت الامكان لازم للمحوى لا ينفك عنه بحال فعلى تقدير ان لا يكون الحاوي علة للمحوى بل يكون علته امرا آخر فللحاوي الوجود وجوب وجود ومع وجوب وجوده امكان عدم المحوى بالذات وان كان له امتناع بحسب الغير اذ لا منافاة بينهما وحيث يلزم امكان الخلاء فالدليل منقوض فنقول كما ان الوجوب والا مكان والامتناع يعرض الشيء بالقياس الى وجوده في نفسه كذلك يعرض بالقياس الى وجوده مع غيره فالممتنع في نفسه جاز ان يجب وجوده او يمكن مع غيره اذا كان ذلك الغير ممتنعا في نفسه لا ان كان واجبا وممكنا في نفسه والممكن في نفسه جاز ان يكون واجب الوجود مع غيره او ممتنع الوجود او ممكن الوجود معه والواجب في نفسه جاز ان يكون الواجب الوجود مع غيره او ممكن الوجود معه وجاز ايضا ان يكون ممتنع الوجود مع غيره اذا كان ذلك الغير ممتنعا في نفسه اذا عرفت هذا فالمتنعي لا مكان للخلاء ليس هو امكان عدم المحوى في نفسه فانه لو وقع الخ بغير نقول اذا لم يكن واجب الوجود معه في رتبة وجوده فاما ان يكون ممكن الوجود معه او ممتنع الوجود معه فعلى الاول يلزم امكان الخلاء وعلى الثاني يلزم وجوب الخلاء وعلى تقدير عدم العلة جاز ان يكون واجب الوجود معه في رتبة وجوده فلا يلزم امكان الخلاء (سيد رحمه الله تعالى *)

(٣) قوله لكنه ممتنع اهـ اي في نفسه لان الممتنع لا يمكن مع شيء غير محال (سيد رحمه الله تعالى *) قوله فانها معية مصاحبة لانهما معلولا علة واحدة ولا ربط بينهما بحسبها (سيد رحمه الله تعالى *) قوله والمع بالذات مع المتأخر فالعدم هو عدم الخلاء مع المتأخر الذي هو المحوى من الشيء الذي هو الحاوي

ماتقدم في النعین) وهوان يقال ان عنى بالذات المعينة ما هو معروض لتلك الحالة فلانسلم توقفها على شيء من الاحوال وان عنى بها المجموع الحاصل من الذات والحالة فلانسلم استحالة توقفها على الغير (وهو) اي الواجب (بسيط) والالكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب موجود في وجوده الى اجزائه التي هي غيره واذا كان بسيطا (لا يصدر عنه الا الواحد الذي هو العقل لما عرفت) ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد الذي هو الصادر الاول هو العقل (والعقول متكثرة لان الاجسام اي الاجسام العالیه) ليس بعضها علة للبعض والالكان الحاوي علة للمحوى او بالعكس لان الاجسام العالیه لا يخ عنهما (والاول باطل والآخر وجوب وجود المحوى عن وجوب وجود الحاوي) لتأخر وجود المعلول

ووجوبه عن وجود العلة ووجوبها (فمع وجوب وجود الحاوي امكان عدم المحوى ومع امكان عدم المحوى امكان الخلاء اي امكان وجود الخلاء فمع وجوب وجود الحاوي امكان وجود الخلاء فالتحلال ممكن) والاما كان ممكنا مع وجوب وجود الحاوي لكنه ممتنع لذاته فاذن الحاوي ليس بعلة للمحوى وفي الحواشي القطبية هذه معية ذاتية بخلاف معية الحاوي والعقل الذي هو علة المحوى فانها معية مصاحبة والمع بالذات مع المتأخر يجب ان يكون متأخرا بخلاف المع بالاتفاق مع المتقدم فانه لا يجب تقدمه فلذلك يلزم امكان الخلاء على التقدير الاول دون الثاني اقول قرر الامام هذا الدليل هكذا لو كان الحاوي علة للمحوى لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول واللازم باطل لان الحاوي لو كان متقدما على المحوى الذي هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء فيلزم الخلاء مع الحاوي واقفه مع ثم ذكر ان الشيخ زعم في النمط السادس من الاشارات ان الفلك الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوى غير متقدم على الفلك المحوى فخرج منه ان ما مع القبل بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعدا والفرق مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان المعية تطلق على المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالآخر اما من حيث الوجود كالجسمية المتناهية والتشكل في الوجود كوجود الملا او نفي الخلاء على تقدير كون نفي الخلاء امرا مغايرا له في التصور وقد تطلق على المصاحبين بالاتفاق كمعلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة بحسب امرين

او اعتبارين فيها ولا يكون لاحدهما بالآخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل
المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع في الموضوعين ليس بمعنى واحد
فلعل الفرق هو تلك المباشرة المعنوية وما في الحواشي القطبية اشارة
الى هذا ولا يخفى انه غير مناسب للتقرير المذكور في الكتاب اذ هو غير
منطبق بشئ من مقدماته والصواب ان يقول معية عدم المحوى ووجود
الخلا معية ذاتية بخلاف معية الحاوى والعقل الذى هو علة المحوى ووجود
يلزم من كون امكان عدم المحوى مع وجوب وجود الحاوى كون امكان
وجود الخلا معه ولا يلزم من تقدم وجوب وجود العقل على وجوب وجود
المحوى تقدم وجوب وجود الحاوى على وجوب وجود المحوى فان
ذلك يناسبه والخف ان مامع المتقدم بالذات على الشئ لا يجب تقدمه
بل يجب عدم تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على
معلول واحد بالذات بخلاف مامع المتأخر بالذات عن الشئ فانه
يجوز تأخره عن ذلك الشئ بالذات لانه يجب لجواز صدور معلولين
عن علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيها فاعلم ذلك (والثاني)

(١) قوله لو كان اه اى لو كان تقدم
الحاوى على المحوى بالزمان يصح
لزوم وقوع الخلا مع المحوى
وليس كذلك بل التقدم بالعلية والمنقذ
على احد المتلازمين بالعلية لوجوب ان
يكون متقدما على الآخر بالعلية يلزم
في الفرض المذكور تقدم الحاوى
على عدم الخلا بالعلية فيكون عدم الخلا
معلولا لوجود الحاوى وكل معلول فانه
لا يكون واجبا في نفسه بل ممكن لعدم
الخلا ممكن في نفسه لا واجب فيلزم اما
امكان الخلا في نفسه او وجوبه ويتم
الاستدلال لكن الشأن في اثبات وجوب
كون علة احد المتلازمين علة للآخر
فلا بد ههنا من زيادة تأمل (سيد رحمه الله)

وهو كون المحوى علة للحاوى (ايضا باطل لان الصغير لا يكون علة
للكبير) بناء على ان العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول وهى مقدمة
خطابية (فلكل جسم) اى من الاجسام العالية (مبداء عقلى) وفيه
نظر لان اللازم ان يكون له مبداء اما انه عقلى فغير لازم لجواز ان يصدر
عن العقل الاول نفس وفلك ومن ذلك النفس نفس وفلك الى اخره ولو قيل
فعل النفس موقوف على الجسم يمنع ذلك ويطلب عليه الدليل (واعلم
انه لما كان للسماءيات نفس محركة على الدوام على ماسلف والحركة
لا يطلب لانها حركة فقط بل لانها وسيلة الى غيرها فلا يكون تحريكها
الارادى لامر غير معشوق لان التحريك الارادى لا بد وان يكون لشئ
يطلبه المرید ويختار حصوله على لاحصوله وكل مطلوب ومختار فهو
محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الدال على فرط المحبة
والمحبة المفرطة هى العشق فتتحريك الافلاك هو لاجل معشوق ومختار
وذلك المعشوق اما ذات او صفة وعلى التقديرين فاما ان ينال او لا ينال
وان لم ينل فاما ان لا ينال ما يشبهه ايضا وينال ما يشبهه الاول وهو كون
المعشوق ذاتا ينال باطل لان ذلك النبل لا يمكن ان يكون الادفعة فاذا
نبلت الذات وقفت الحركة وكذا الثانى وهو كون المعشوق صفة ينال
فلانه لا يتصور النبل الى ذاتها الا اذا انتقلت من محلها الى ذات العاشق
الطالب لها بالحركة وهو محال لامتناع انتقال الاعراض واذا لم ينتقل هى

بعينها بل حصل ما يماثلها فما نبيلت هي بل شبيهها هو الذي نبيل وكذا
 الثالث وهو كون المعشوق ذاتا لا ينال هي ولا شبيهها والرابع وهو كونه
 صفة بهذه الحالة والالكان المتحرك بالارادة حركة دائمة طال باللمح ابد والعقل
 السليم لا ينصور ذلك في المريد بارادة كلية بنصور بها جوهر مجرد عن الغواشي
 المادية فاذا الحق هو ان ينال المتحرك السماوي شبه معشوقه وهو لا يمكن ان
 يكون دفعة والالوجب انقطاع الحركة عند نبيله بل لا دفعة وح اما ان يكون المتشبه
 به واجب الوجود او جرم فلكيا او نفسا فلكية او عقلا والاقسام باطللة ما عد العقل
 الاول اما الاول فلان واجب الوجود واحد من كل وجه والمطلب متى كان واحدا
 كان الطلب لا محالة واحد افيلزم تشابه الكل في منهاج الحركة فلا يكون حركة
 البعض الى جهة والبعض الى خلافها (واما الثاني فلانه لو تشبه الجرم الفلكي
 بجرم آخر فلكي يلزم ان يكون حركات الافلاك كلها متفقة الجهة (واما
 الثالث فلهذا بعينه فان النفس التي للفلك لو تشبهت بنفس اخرى
 فلكية لوجب توافقهما في الجهات والاقطاب فاذا المتشبه به هو العقل وذلك
 التشبه هو تحصيل كمال واحد او كمالات كثيرة يستفاد منه ولكن لا بالنمام
 والا لكان متى حصل او حصلت انقطعت الحركة بل لا يمكن حصولها
 الا بتحصيل اجزائها على التعاقب ولا يجوز ان يكون المتشبه به عقلا واحدا
 والا لزم التشابه المذكور بل عقولا متعددة وهو المطلوب (لا يقال
 لانسلم ان المتشبه به اذالم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد الثلاثة
 المذكورة لجواز ان يكون الحركة لاجل السافلات (لان الحدس يحكم بان
 عالم الكون والفساد اقرب بالنسبة الى اجرامها الشريفة من ان يتحرك
 لاجله فانه قد بين انه ليس لمجموعه بالنسبة الى الاجرام الفلكية قدر
 يعتد به بل ولا الى واحد من الافلاك العلوية فضلا عن مجموعها وهو
 خسيس بالنسبة الى تلك الاجرام النيرة السماوية الامنة من الفساد ولانه
 يلزم استكمال العالي بالسافل لما بين ان كل من فعل لغرض فهو ناقض
 الذات ومستكمل به ولا يستكمل العلة بمعلولها والى ما ذكرنا مفصلا اشار
 مجمل بقوله (ولان حركات الافلاك ارادية) لما مر فهي اى تلك الحركات
 الارادية (ان كانت لارادة امر جزئي) فذلك الامر الجزئي ان كان مما
 يمكن حصوله (لوجب انقطاعها عند حصوله) وان كان مما لا يمكن
 حصوله فاستحال استمرار ذلك الطلب اذ يمكن حصول العلم بامتناع
 حصوله فلا يبقى الطلب ويعود الانقطاع المحال وفيه نظر (فهي لارادة
 امر كلي فمطلوبها استحالة ان يكون ذاتا مجردة) فائمة بنفسها (لامتناع

١ قوله ان كانت لارادة امر جزئي حاصل كلام
 المصنف انه ابطال كون المطلوب امرا
 جزئيا واثبت انه امر كلي ثم ذكر شيئين
 احدهما الذات المجردة والثاني التشبه
 بها وابطل الاول فتعين ثبوت الثاني
 فلو كان مراده من المجرد المتشبه به امرا
 هو غير النفس وسلم مقدماته على هذا
 التقدير يلزم كون المتشبه به مجردا غير
 النفس بلا ارتياب وما ذكره الشارح فهو
 راجع الى منع المقدمات على هذا النقد
 ير كما يظهر يادني تأمل فلا يتوجه على
 صاحب الحواشي شي * (سيد رحمه الله *
 ٢ قوله وفيه نظر اذ لا يفيد انحام
 الخصم فان له المنع وان كان ذلك مستبعد
 بالنسبة الى امر مجرد (سيد رحمه الله *

حصولها بغيرها) والالكانت قائمة بذلك الغير لابتنفسها هي (بلا تشبه
بامر مجرد) في تحصيل الكمال (وفيه نظر لان المحصر فيهما ممنوع
(والمنشبه به في جميع الافلاك ليس ذاتا واحدة والا لتشابهت)
اي الافلاك (في الحركات وفي الجهة) وليس كذلك وفيه نظر لجواز ان
يكون الطريق اليها مختلفا فلم يلزم التشابه واليه الاشارة في الحواشي
القطبية بقوله ممنوع والسند ظاهر (بل ذواتا متعددة ففي الوجود
عقول متعددة) وفي الحواشي القطبية فيه نظر لا لجواز ان يكون كل
فلك سافل متشبه بالفلك الذي فوقه والفلك الاقصى متشبه بالمبدأ^١
الاول تعالى وتقدس كما ذهب اليه بعض الناس لان الامر لو كان كذلك
لتشابه الفلك السافل الفلك المتشبه به في الجهة والسرعة والبطء وليس
الامر كذلك الا في القليل وهو مثلات السيارات سوى مثل القمر فان
مركبا مساوية لحركة فلك البروج في جهة الحركة وبطؤها واقطابها
ومناطقها كما بين في علم الهيئة بل لجواز ان يكون تلك الذوات نفوسا
الا ان يريد بالامر المجرد المتشبه به غير النفس فانه بعد تسليم
المقدمات ح يلزم ما ذكر (اقول لا مدخل لارادته في لزوم كون المجرد
المتشبه به غير النفس في الواقع فان الدليل افاد كون المتشبه به ذاتا
مجردة فلا بد من بيان كون تلك الذات ليست نفسا حتى يلزم من ذلك
ان يكون عقلا وبيانه ما سلف آنفا (واعلم انه لما ثبت ان واجب الوجود
لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا وان الصادر عنه يجب ان يكون
واحد وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا فنقول لو كان
الصادر من الصادر الاول واحدا والصادر من ذلك الواحد واحدا
وهلم جرا لزم ان لا يوجد شيان ليس احدهما في سلسلة الترتيب
علة للاخر اما على الولا^٢ او بتوسط الغير من العلل وذلك باطل لانا
نعلم قطعاً وجود موجودات لا يتعلق بعضها ببعض (وانت قد عرفت
ان الواحد انما يلزم عنه كثر من جهات مختلفة فاذن الصادر الاول يكون
مشملا على اكثر من ماقال (والعقل الصادر من المبدأ الاول يلزمه
الامكان لذاته والوجود من غيره) الذي هو المبدأ^٣ الاول (وله ماهية
جوهرية قائمة بنفسها) (فيصدر منه) اي من الصادر الاول (بأحد هذه
الاعتبارات الفلك) الظاهر انه ير بذلك الاعتبار الامكان وذلك لان
الحكماء ذكروا ان العقل الثاني انما يصدر منه باعتبار وجوده المستفاد
من الواجب لذاته والفلك الاقصى باعتبار امكانه الحاصل له من ذاته

(١) قوله ان لوجود اشرف من الامكان وعلى هذا القياس جعلوا الماهية علة للنفس دون الامكان اذا الامكان عارض للماهية فهي اشرف والنفس اشرف من الفلك لانها مجردة (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله والحق ان هذه الاعتبارات اه يندفع بذلك ما يورد على من ذهبهم من ان كل شيئين لابد ان يكون احدهما علة للاخر فان القوى البشرية لا تنفى بمعرفة تفاصيل الوجود لا بطريق النزول من المبدأ الاول تعالى الى معلوته ولا بطريق الارتقاء من المعلومات اليه كيف وهم في عالم الفوارة ينغمسون في العلايق البدنية ومبتلون بشواغل القوى الجسمانية فلا يخلص سرهم الى شروق الانوار الالهية ثم لو فرض وفق التجرد عنها والتوجه اليها فلا شك ان حظه او فر من نصيب صاحب التجرد البحت لكنه لا يصل الى اسرار الملكوت ودقائق الجبروت بل لا يعلم ذلك الا الله سبحانه والملائكة المقربون (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله لانها تحدث عن الصور النوعية ولذلك استدل بها على الصورة النوعية هذا اذا حمل القوى على الاعراض كالكيفيات والصور على النوعية ولو حمل الصور على الجسمية والقوى على الصور النوعية فلا ير على شي لكن الانسب ترك جميع الصور (سيد رحمه الله)

وقد ذكرنا في بيان ذلك ان الوجود اشرف من الامكان ومن الواجب ان يجعل الاشرف علة للاشرف فكذلك جعلنا الوجود علة للعقل الثاني والامكان علة للفلك الاقصى (وبواسطتها) اي بواسطة هيولاه (الصورة الفلكية) في الحواشي القطبية ان اراد الصورة الجسمية فهو باطل لانها ليست معلولة للهوى وان اراد النوعية فظهر فساد الانهاى النفس الفلكية وهي معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكر (اقول وفيه نظر لان الصورة النوعية هي المنطبعة في المادة والصادر بالاعتبار الثالث هي النفس المجردة واين احدهما من الاخر (فان قبل النفس الفلكية التي هي معلولة للاعتبار الثالث هي القوة الجسمانية على رأى المشائين لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بل انما اثبتوا الشيخ على ما يلوح من الاشارات (قلنا نعم لكن الظاهر انه في ذلك تبع الشيخ) ثم المصنف ما جعل الهوى علة للصورة بل الصادر الاول باعتبار الهوى الصادر عنه باحد الاعتبارات فان القابل له دخل ما في حصول المقبول اذلولاه لما حصل (فان قيل اذا كان الصادر بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة فلا بد من اعتبار آخر صدر بواسطة الصورة النوعية المنطبعة فنقول الصورة النوعية انما تصدر عن النفس المجردة فانها مبدأؤها عند (ويصدر عنه بالاعتبار الاخر) اي الوجود على ما قلنا (عقل وبالاعتبار الثالث) اي الماهية (النفس الفلكية) ولقائل ان يقول اللازم مما ذكرتم اشتمال واحد من السلسلة على الكثرة اما وجوب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فغير لازم على ان ما في فلك الكواكب الثابتة او افلاكها من الافلاك والكواكب يدل على انه يستتبع ان يكون صدورها عن عقل هوئى العقول او ثالثها او رابعها اذ لا يحصل فيه من الحثيات ما يفي بهذه الكثرة والحق ان هذه الاعتبارات في العقل الاول انما جعلت مثالا وانموذجا وتمهيدا لكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا على وجه انه لا يمكن ان يكون ما هو في نفس الامر على خلاف ذلك (ويصدر عن العقل الثاني هذا الوجه عقل وهوى فلكية ونفس الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذى هو مدبر عالمنا هذا) فيصدر منه هوى العالم المنصرى وصورها وقواها (وفيه نظر لانها تحدث عن الصور النوعية للعناصر (وتعرض للهوى بواسطة الحركات الجزئية استعدادات مختلفة ويصدر

(١) قوله انواع الكائنات من المركبات كالمعادن والنباتات والحيوانات (سيد ٢) قوله واعترض عليه الامام بان الكثرة الخ وانما يقرر هكذا الكثرة الحاصلة في المعلول الاول اما ان يكون امورا وجودية او اعتبارية لا وجود لها في الخارج فعلى الاول يلزم ان يكون الصادر عن المبدأ الاول اكثر من واحد لانها ليست واجبة لذاتها ولا صادرا عن المعلول الاول والالم يكن في المرتبة الاولى وعلى الثاني ان لم يميز ان يكون للاعتبارات مدخل في الوجود فلا يصدر عن المعلول امور متكررة بهذه الاعتبار وان جاز في المبدأ الاول كثرة اعتبارية ايضا فلا يصدر عنه اشياء كثيرة بحسب الجهات الاعتبارية ولعل هذا التقرير احسن وحاصل الجواب ان المتعلقة بذات الواجب تعالى انما هي اضافة وسلبية معه بالنسبة الى الغير وفي مرتبة ايجاد المعلول الاول لا غير ﴿ ٢١١ ﴾ اصلا لاذننا ولا خارا فليس في هذه المرتبة سلب ولا اضافات

فلا يمكن ان يصدر عنها بحسبها شي فان قلت بعد وجود المعلول الاول فللواجب بالنسبة اليه اضافة او سلب فيصدر عنه الثاني بهذه الجهة قلت فللاول مدخل في وجود الثاني وهو المطلوب فان الحق على ما ذكره افضل المحققين ان المبدأ الاول الفا على الكل هو الواجب وما عداه شرايط للتأثير على مذهبهم وان كان بعضهم قد يناقش فيه (سيد رحمه)

(٣) قوله فقد صدر عن الواجب لذاته فان قلت لم لا يجوز ان يكون ماهو بالقياس الى غيره مبدأ للغير آخر لذلك الغير حتى يلزم الدور قلت فعلى هذا يكون صدور الغير الثاني بواسطة الغير الاول ضرورة ان المتوقف على المتوقف على الشي متوقف على ذلك الشي فيكون الغير الاول هو المعلول له ابتداء فان كان صدوره عن ذاته لا باعتبار جهة اخرى فهو المطلوب لان الصادر عنه ابتداء لا يكون بحسب اعتبار اضافة او سلب وان كان صدوره باعتبار جهة اخرى مقيسة الى غير اخر ننقل الكلام اليها فيلزم التسلسل في العلل او ينتهي الى ماهو المطلوب (رحم)

(٤) قوله متمنعان فالمجموع المركب منه ومن ذوات الحوادث ممنوع وكذا المجموع من الانصاف به وذوات الحوادث فان الانصاف ايضا اعتباري مثله ولا يتوهم من ذلك ان الموجود الخارجي لا ينصف به اصلا اذا الموجودات الخارجية قد يتنصص بالاعدام والسلب في الخارج وان لم يكن لها تحقق في الخارج فان زيد امكن في الخارج وان لم يكن امكانه في الخارج ولا تغفل عن الفرق بين ان يكون في الخارج بين الامكان بنفسه وبين ان يكون ظرفا لوجوده (سيد رحمه الله ٥) قوله لان الامكان نسبة الخ لا يذهب عليك ان ما ذكره يقتضي تأخر امكان الشي عن وجوده فهو قبله لا يكون ممكنا بل اما واجبا او متمنعا فيلزم الانقلاب والغلط انما هو في ما توهمه من ان الامكان نسبة بين الماهية ووجودها وليس كذلك بل هو نسبة بينها وبين الوجود الخارجي فاللازم تأخره عنها وعن الوجود الثابت (سيد رحمه الله تعالى)

بواسطتها انواع الكائنات) واعترض عليه الامام بان الكثرة الحاصلة في المعلول الاول اما ان تكون كثرة في المقومات او لا بل في الامور الخارجية فان كان الاول فقد صدر عن الواجب لذاته اكثر من واحد وان كان الثاني فمثل هذه الكثرة اما ان يصلح لان يكون مبدأ للكثرة او لا فان صاحبت فذلك ثابتة للواجب لذاته ايضا اذا اخذ مع السلب والاضافات المتكررة وان لم تصالح فكيف يمكن ان يصدر عن المعلول الاول بسببها معلولات كثيرة واجيب عنه بان الاضافات والسلب التي يمكن اعتبارها في الواجب لا يجوز ان يوجب صدور الكثرة عنه فان هذه انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبدأ للثبوت ذلك الغير لكان دورا (وفيه نظر لاقه لا يلزم

من مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي ان يكون الخلاء ممكنا معه فان امكان الشي جازان يكون مجامعا لشي آخر مع ان وجوده معه يكون محالا لا ترى ان امكان وجود كل حادث حاصل (في الازل مع ان وجوده فيه محال) والجواب عنه ان امكان وجود الخلاء اذا كان مجامعا لوجوب وجود الحاوي كان المجامع اياه تساوي نسبة وجود الخلاء وعدمه الى الماهية فلو لم يكن وجوده معه ممكنا بل متمنعا كان المجامع معه امتناع وجود الخلاء وامتناع وجود الخلاء يستلزم لاتساوي نسبة وجوده وعدمه الى ماهيته فكان المجامع لوجوب وجود الحاوي لاتساوي النسبتين لان مجامعة الملزوم مع شي ملزومة لمجامعة لازمة معه وكان المجامع له تساويهما هف (واما المستند فيدفع ايضا لان الامكان نسبة فيمتنع مصولها بدون المنتسبين فلو كان امكان وجود الحادث حاصلا في الازل لكان وجوده ايضا حاصلا فيه فينقلب الحادث ازليا وانه محال لا يقال لانسلم ان اجتماع التساوي والاتساوي مع وجوب وجود الحاوي خلف وانما يكون كذلك لو كان معية التساوي

(١) قوله وفيه نظر لان الوجوب الذي يجامع امكان وجود الخلافة معه الى قوله وهي ممنوعة لاطائل تحته فان امتناع عليه الحاوي للمحوى بل عدمها هو المطلوب ولا فائدة في قدح المقدمات بناء على ثبوت المدعى وايضا عليه الحاوي اما ان يكون واقعة او لا فالثاني هو المقصود وعلى الاول يكون وجوب وجوده المتقدم على وجوب وجود المحوى واقعا وامكان وجود الخلافة يجامع معه فيلزم مجامعة امكان الممتنع بالذات مع امر واقع فيسقط النظر قطعا (سيد رحمه الله * (٢) قوله وايضا الفرق انما يصح الى قوله في الاول مبنى على ان الفرق هكذا الخلافة ممتنع في نفسه لا يجوز امكانه ان يجامع امر واقعا والالكان ممكن الاجتماع معه بخلاف الحادث فانه ﴿ ٢١٢ ﴾ يجوز مجامعة امكان ذاته

لوجوب وجود الحاوي امر واقعا لان التقدير وقوهها اذ الكلام على تقدير كون الحاوي علة للمحوى وهذا التقدير يستلزم معية وجوب وجود الحاوي لامكان وجود الخلافة فلو لم يكن واقعة يلزم انتفاء التقدير لانتفاء لازمه (وفي الحواشي القطبية الفرق بين ما ذكره من المثال وبين ما نحن فيه هو ان ما نحن فيه وهو الخلافة ممتنع لذاته فيستحيل ان يجامع امكانه مع امر واقع بخلاف وجود الحادث في الازل فانه ممتنع لغيره فلذلك جامع امكانه الازل وفيه نظر لان الوجوب الذي يجامع امكان وجود الخلافة معه هو الوجوب المتقدم على وجوب وجود المحوى وهو ليس امرا واقعا لان تحققه على تقدير عليه الحاوي وهي ممنوعة (وايضا الفرق انما يصح ويتم بعد تسليم المجامعة في الموضعين على ما لا يخفى وهو يمنع المجامعة في الاول اللهم الا ان يقال مراده ان ما ذكرتم من المنع مدفوع اذ يكفي في الخلف لزوم مجامعة امكان الخلافة مع وجوب وجود الحاوي لاستحالة مجامعة امكان الممتنع لذاته مع امر واقع ولا يتأتى لكم منع استحالة بناء على ما ذكرتم من المثال لوجود الفرق بينهما لان ما يجامع امكانه الازل فيما ذكرتم من المثال ليس امرا ممتنعا لذاته بل لغيره فانه ح مستقيم (ولا يخفى عليك ضعف بقية المقدمات المذكورة) ونحن قد ذكرنا ذلك في المواضع اللاحقة بها (ولندكر الطرق التي سلكها المليون في اثبات مبدأ العالم وصفاته) الطريق الاول قوله (قالوا العالم حادث فله محدث) وفي الحواشي القطبية اي مسبوق بالعدم لا بالغير والالكان التعرض لبيان ان التأثير في حال الحدوث ضائعا اذ كل ممكن مسبوق بالغير وكان الاولى الاختصار عليه لان مطلوبه يحصل به اما المقدمة الثانية فظاهرة واما المقدمة الاولى فلها وجهين الاول قوله (لانه ممكن) لتركية (وكل ممكن فله مؤثر) وهو ظاهر وكل ماله مؤثر فهو محدث لان التأثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم او حالة الحدوث والاول باطل على ما قال (والتأثير فيه لا يجوز ان يكون في حالة الوجود لا امتناع تحصيل

الازل واللازم امكان مجامعته الازل في ذاته وهو مسلم واستحالته فيه انما هي بالغير فلا يتأتى الامكان الذاتي وح يتوجه ان المصنف منع المجامعة اي امكان المجامعة في الاول اي في صورة الخلافة فانه يسلم مجامعة الامكان في هذه الصورة ويتمنع استلزامها امكان المجامعة او سنده بالصورة الثانية فهو ليس بقائل بامكان المجامعة في شي من الصورتين والفرق مبنى عليه فيكون باطلا لا حاصل له لكن الظاهر من كلامهم الفرق بما قرره بقوله الا ان يقال فتأمل (سيد رحمه الله * (٣) قوله اذ كل ممكن مسبوق بالغير آه ان اراد انه مسبوق به سبقا ذاتيا فهو مسلم ظاهر لكن في حصول المطلوب به نظر لان اللازم كون العالم مسبوقا بالغير سبقا ذاتيا ومن البين انه ليس بمقصود اذ الحدوث عندهم هو الزمان وان اراد انه مسبوق بالغير سبقا زمانيا اي سبقا لا يجامع فيه المتأخر المتقدم فهو ممنوع لان الممكن محتاج الى المؤثر وذلك لا يستلزم تأخره عنه زمانا الا اذا ثبت ان تأثيره فيه لا يمكن ان يكون حال الوجود فلا يكون الاختصار عليه محصلا للمطلوب هذا اذا حمل المطلوب على ان العالم حادث وان حمل على اثبات الصانع وكان معناه وكان الاولى الاختصار على امكان اذ به يتم ثبوت الصانع فلا خفاء انه متوجه فلئن قيل في الدليل المذكور مصادرة اذ جعل ثبوت الصانع مثبنا لبعض مقدماته

قلنا ان اخذ في الدليل من حيث انه مثبت به فالامر كما ذكر وان اخذ من حيث انه مثبت بدليل آخر فلا محذور اذ اللازم ح توقف المدعى من حيث انه مثبت بدليل عليه من حيث انه مثبت بدليل آخر نعم يلزم الاستدراك وقد يقال المدعى اثبات المحدث للعالم لا اثبات المؤثر مطلقا وح لا مصادرة ولا

هناك من هذه الجهة فتدبر (سيد رحمه الله تعالى)

(١) قوله لامتناع الجمع انما يلزم الجمع بينهما ان لو وجب كون الاثر مع التأثير وح يلزم وجود كون التأثير في حالة الوجود فصحة هذه المقدمة مبنية على مقدمة مسئلة لبطلان المقدمة السابقة عليها (سيد رحمه الله تعالى)

(٢) قوله وهو المطلوب الخ يعنى المقدمة الاولى المطلوبة لاثبات المطلوب الاول اعنى اثبات الصانع (سيد رحمه الله تعالى) قوله باننا نتكلم في الجسم الباقي لان كلامنا في الجسم الازل فرضا وليس له حال حدوث اذ الحدوث هو وجود الشئ في اول زمانه والبقاء استمرار الوجود والجسم الازل لم يكن الا باقيا فمع ان منع الحصر قلنا الكلام في الجسم الباقي وهو ما متحرك وساكن بالضرورة (سيد رحمه الله تعالى) قوله واثبت بما فيه نظر اثبت الشارح المسكان بما فيه نظر واجاب عنه (سيد رحمه الله تعالى)

(٥) قوله فثمة مكان والكلام فيها ولقائل ان يقول المراد بالسكون عدم الحركة مطلقا وعدم الحركة الابدية فعلى الاول الحصر ممنوع لجواز ان لا يكون متحركا بالحركة الابدية ولا ينتفى عنه الحركة بالمره بل يكون متحركا بالوضعية وعلى الثانى لا يتم بطلان امتناع الحركة في جميع الاقسام فان الفلكيات يمتنع عليها الحركات الابدية عندهم ولا يلزم جوازها عليها بما ذكره الشارح من قوله واما تحقيقا الخ وان اخذت الحركة على الاطلاق فلا يمكن بيان المسبوقية في الكل بما ذكر بل لان كل حركة فرضت فلا شك في انقسامها الى اجزاء مسبوقه بعضها ببعض فلا يكون تلك الحركة ازلية لكونها مسبوقه بالعدم قطعاً وسيأتى اعتراض المصنف (سيد رحمه الله تعالى) قوله وفيه نظر اذ المسبوقية بالغير

(الحاصل) وفي الحواشى القطبية ان اراد بتحصيل الحاصل ايجاد شئ في الزمان الثانى كان حاصله في الزمان الاول فلا نسلم استحالة وان اراد ايجاد شئ في الزمان الثانى كان حاصله في الزمان الاول فلا نسلم انه كذلك وفيه نظر اقول وذلك لان التأثير اذا كان حالة الوجود لكان اللازم قطعاً ايجاد شئ في زمان هو موجود في ذلك الزمان وهو المعنى بتحصيل الحاصل واستحالته بينة واذا ثبت ان التأثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود فاما ان يكون حالة العدم او الحدوث وعلى التقديرين يلزم الحدوث واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال التأثير حالة العدم على ما قال (ولا حالة العدم لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فهو حالة الحدوث) فاذن العالم حادث وهو المطلوب والوجه الثانى وهو قوله (ولان الاجسام لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة) قالوا لان الجسم لا بد وان يكون حاصله في حيز ضرورة استحالة وجوده بدون الحصول في الحيز وح اما ان يستقر في تلك الحيز اكثر من زمان واحد ولا يستقر فان استقر لزم الامر الثانى وان لم يستقر لزم الامر الاول وفي الحواشى القطبية منع الحصر بان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن فكذلك في الازل واجيب باننا نتكلم في الجسم الباقي ومنع الحصر ايضا بان الحركة والسكون انما يكونان في المكان ولا مكان ثمة واثبت بما فيه نظر واجيب بمثله (واقول انما ظفرت بمابه اثبت وجوده ثمة ولا بمابه اجيب عنه والذي يمكن ان يقال انه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازل لكان في الازل في حيز ضرورة فكان في مكان اذ المكان والحيز واحد فثمة مكان وان منع كونهما واحد افنقول ان كان واحد ايتم كلامنا وان لم يكن واحد افلا نسلم ان الحركة والسكون لا يكونان الا في المكان بل لا يكونان الا في الحيز (والاول باطل) اذ لو كان الجسم متحركا في الازل لكانت الحركة ازلية وانه محال (لان الحركة تقتضى المسبوقية بالغير) لان ماهيتها الحصول في الحيز بعد ان كان في حيز آخر ان كانت اينية (والا زلية تناقضها) اى تناقض المسبوقية بالغير وفيه نظر (وكذا الثانى لانها لو كانت ساكنة) اى في الازل (لا تمتنع الحركة عليها لان السكون لا يتوقف على شرط حادث والالكان حادثا) اذ التوقف على الحادث اولى بان يكون حادثا والمقدر خلافه (واذا لم يتوقف على شرط حادث كان جملة ما يتوقف عليه وجوده

فيد الخصم اعنى الحكيم ولا ينافى الازلية كما في العقول بل المسبوقية بالعدم هي المنافية للالزلى (سيد رحمه الله تعالى)

(١) قوله حاصلا في الازل وكل موجود ازل فيمتنع زواله (سيد رحمه الله

حاصلا في الازل فيمتنع زواله) لوجوب وجوده بعلته وفي الحواشي القطبية ممنوع ومستند سند كره (فيمتنع الحركة والنال) اي امتناع الحركة عليها باطل لان الاجسام متحصرة عند الفلاسفة (وفي الحواشي القطبية في هذا القيد نظر اقول النظر ظاهر اذ التخصيص مشعر بان عند غير الفلاسفة اعني المنكلمين غير منحصر (في الفلكيات والعنصریات) وكان المص انما قيد بذلك ليكون نفى التالي الزاميا فلا يحتاج الى اقامة برهان على صحة قوله (والحركة جائزة على كل واحدة منهما) واذا كان كذلك فكانت الحركة عندهم جائزة على الاجسام جميعا واما نفيه تحقيقا فهو ان كل جسم يفرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا وايا ما كان لا يمتنع الحركة عليه اما اذا كان مركبا فلا يمكن عود بسيطة الى احيائها الطبيعية فيصح الحركة عليها واما اذا كان بسيطا فلان ما يصح على احد جانبيه يصح على الجانب الاخر والالم يكن بسيطا لا اختصاص احد جانبيه بخاصة ليست للجانب الاخر واذا كان كذلك امكن ان يصير يمينه يساره وعلى العكس فيصح الحركة عليها (الطريق الثاني قوله (ولان العالم متناه لئامر) من بيان تناهي الابعاد (فيختص بمقدار وشكل معينين لئامر) في بيان امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى (وهما) اي المقدار والشكل المعينان (ليسا للجسمية ولا لاحد جزئيهما) اعني الهيولى والصورة (ولا لئامر لازم) اي للجسمية (والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل) لاشترائك الجمع في الجسمية وجزئيهما ولوازمها (بل بسبب من خارج وهو المطلوب) وفي الحواشي القطبية قوله بسبب اي بسبب مغاير للاربعة المذكورة ولا يلزم منه المطلوب لجواز ان يكون ذلك هيوليات الاجسام واقول هذا الكلام عجب فان الهيولى لما كانت من الاربعة المذكورة فكيف تكون مغايرة لها ولعل صاحب الحواشي برد الله مضجعه اراد ان يكتب لجواز ان يكون ذلك صورا نوعية للاجسام فكتب بدله سهل الجواز ان يكون ذلك هيوليات الاجسام ولقائل ان يقول هذا لا يضرنا لانا نقول تلك الصور النوعية المختصة اما ان يكون للجسمية او لاحد جزئيهما او لئامر لازم لها او بسبب خارج والثلاثة الاول باطلة فتعيب الرابع وان اسند اختلاف الصور في العنصریات الى اختلاف الاستعدادات في مادتها المشتركة بحسب الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف قوابلها في الماهيات تردد الكلام المذكور في الاستعدادات

(٢) قوله على الاجسام جميعا قد يقال اللازم صحة الحركة على كل واحد من البسائط ولا يلزم منها الصحة على الكل من حيث هو كل ويجاب بان الثابت صحتها على كل واحد مع الآخر وهذه مستلزمة للمطلوب بخلاف ما يصح على كل واحد بطريق البدل والنظر بعد باق (سيد رحمه الله تعالى *

(٣) قوله بل بسبب من خارج الخ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخارج هو الصور النوعية المختلفة فان حاصل كلامهم ان اختصاص هذه الصور اما ان يكون كذلك او لكذا ومن الظاهر جواز تعليل الاختصاص على الوجه المذكور بنفس الصور النوعية فليس قبل الكلام في نفس الصور النوعية فاتها ممكنة فلا بد لها من علة لا في ثبوتها المحالها وح يسقط ما ذكرتموه فنقول الاستدلال على هذا بامكان الذوات والمصنف في شرح الماخص صرح بخلافه فالوجه في ابطال عليه الصور لزوم الاشتراك بين افراد نوع واحد في مقدار ومخصوصين ثم اتكان في الافراد امور مختلفة مختصة بها بذواتها ومختصة للمقادير والاشكال ورد الاعتراض بها والا فلا (سيد رحمه الله

والقوابل المختلفة وتبطل الثلاثة الاول فيتعين الرابع (الطريق الثالث قوله
(ولان المؤثر في تكون النطفة انسانا ليس هو الطبيعة لان النقطة
ان كانت بسيطة) اى متشابهة الاجزاء) (وجب ان يتكون
الانسان على شكل الكرة) وفي الحواشي القطبية اى كرة منضمة
الى كرات بناء على ما يذكره في الشق الثاني واقول هذا اعجب مما مر
فان ما ذكره في الشق الثاني كيف يتمشى ههنا والقائم بكل واحد من بسائط
النطفة في الشق الثاني قوة اخرى مغايرة للقائمة بالآخر وفي هذا الشق قوة
واحدة قائمة بالنطفة البسيطة فرضالا غير (ويمكن ان يوجه ذلك بان يقال
النطفة سواء كانت متشابهة الاجزاء او مختلفها مركبة من العناصر الاربعة
فكان القائم بكل واحد من بسائطها العنصرية قوة اخرى فعلها في مادتها
متشابهة فكان يجب ان يتكون الانسان على شكل اربع كرات منضمة
بعضها الى بعض لكن هذا مبنى على بقاء صور العناصر عند الامتزاج
لا يقال تشابه الاجزاء ينافي التركيب من العناصر لكونها مختلفة الصور
لان الكلام في تشابه الاجزاء المقدارية ولا تشابهها اذ المراد من البسيط
والمركب ههنا ما يكون جزؤه المقداري مساويا للكل في الاسم والحد وما
لا يكون كذلك والبسيط بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة
كالدم واللحم وقد لا يكون كالعناصر انفسها (لان البسيط يجب ان يكون

شكله كريا اذ لو كان مضلعا او منحنيا لا يختص بعض جوانبه بهيئة دون
اخرى وذلك ترجيح من غير مرجح) وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز
ان يكون المرحم محل النطفة (وان لم تكن) اى النطفة (بسيطة) لعدم
كونها متشابهة الاجزاء (بل مركبة كانت بساطته) اى بسائط ذلك
المركب اعنى النطفة والصواب بساطتها ليكون الضمير راجعا الى النطفة
والامر فيه سهل (متشابهة الاجزاء فكان يجب ان يتكون الانسان على
شكل اربع كرات مضموم بعضها الى بعض) لان القائم بكل واحد من بسائطها
ح قوة بسيطة والقوة البسيطة اذا اثرت في المادة البسيطة يكون
شكلها الكرى مامر (بل بسبب من خارج وهو المطلوب) لا يقال
لم لا يجوز ان يكون نفس الانسان او نفس الابوين لانه لو كان نفس
الانسان لزم ان يكون مؤثرا فيما هو موجود قبلها او معها لان نفس
الانسان متأخرة عن تكون اعضائه او معها ولانه لو كان نفس الانسان
لكانت عالمية بجميع احكام الاعضاء ومنافعها وما اشتملت عليه من اللطائف

(قوله ان يتكون الانسان على شكل
الكرة ويختار ان السبب اثر خارج لكن
نمنع الحصر في الواجب) (سيد

والدقائق وبطلانه ظاهر ولو كان نفس الابوين لكان عندهما علم بجماله
 وكونه فمن البين انه ليس عندهما علم (ثم قالوا لو وجد الهان واراد
 احدهما حركة زيد والاخر سكونه فان حصل مرادهما يلزم الجمع بين
 المتنافيين والا) اي وان لم يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل مراد شيء
 منهما اصلا ولا يحصل مراد احدهما فقط واما ما كان (لكان احدهما عاجزا)
 اما على الثاني فظاهر واما على الاول فكذلك لانه اذا كان كل واحد منهما
 عاجزا كان احدهما عاجزا لا محالة والعاجز لا يصاح للالهية فان الله واحد
 وهذا الدليل يعرف بالتمانع (وفي الحواشي القطبية حله ان المحال انما
 يلزم من المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم من استحالة الكل استحالة
 الجزء الابدليل (ثم قالوا الصانع فاعل بالاختيار) خلافا للفلاسفة
 فانهم زعموا ان تأثيره في وجود العالم بالايجاب كتأثير الشمس في
 الاضاءة وتأثير النار في الاحراق والتسخين والفاعل بالاختيار هو الذي
 يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة لا كتأثير الشمس
 مثلا في الاضاءة اذ صدور الاضاءة من الشمس غير موقوف على ارادتها
 ودواعيها بل هو لازم لذاتها واليه اشار بقوله (اي هو بحال ان شاء فعل
 وان شاء ترك) والصواب ان يقول وان لم يشاء ترك لان الترك لا يحتاج
 الى المشيئة بل يكفي فيه عدم المشيئة (لا موجب بالذات حتى يجب صدور
 الفعل عنه) واعلم ان معنى قوله الحكماء انه تعالى موجب بالذات لا فاعل
 بالاختيار ان قدرته ليست بسبب داع يدعو الى الفعل حتى يكون
 القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجه الى الفعل بسبب مرجع بل انه تعالى
 عندهم لم يزل قادرا بالفعل ولم يختار غير ما فعله وانما فعله لذاته
 وغيرية ذاته لا لداع يدعو الى ذلك وقدرته علمه فهو من حيث هو قادر
 عالم اي علمه تعالى سبب لصدور الفعل عنه لا بسبب داع وهو لا ينافي الاختيار
 على معنى انه ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تعالى
 صادر بارادته فيكون قد فعل لانه شاء فلو لم يشأ لم يفعل ولكنه لا يعلم انه لا يشاء
 لان الشرطية لا يتعلق صحته بصدق جزئيه فافهم ذلك واورد المصر من ادلتهم
 اي ادلة المتكلمين دليلين الاول قوله (لانه لو كان موجبا بالذات لكان
 العالم لازما لوجوده) وهو ظاهر وفي الحواشي القطبية لان العالم اسم
 لكل موجود سوى الله تعالى واذا كان صدوره عنه بالايجاب يجب ان
 لا يتخلف عنه لا استحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما ينتم بالنعروض

(قوله اي علمه سبب لصدور الفعل
 لا يخفى انه مجرد علمنا بما يجوز صدوره
 هنا لا يكفي في وقوعه بل نجد من انفسنا
 حالة نفسانية تابعة للعلم بما فيه من المصاحبة
 ثم يحتاج الى تحريك الاعضاء بالقوة المنبثقة
 في العضلات فذاتنا هو الفاعل والقوة
 العضلية هي القدرة وتصور ذلك الشيء
 هو الشعور بالمقدور ومعرفة المصاحبة هي
 العلم بالغاية والحالة التابعة
 النفسانية المسماة بالميلان والارادة هي
 للشوق المتفرع على معرفة الغاية فهذه
 امور متغايرة لكل واحد منها مدخل في
 صدور ذلك الشيء فالمتكلمون المانعون
 تعليل افعاله تعالى بالافراض يشبهون
 قدرة زائدة على ذاته وعلمها بالمقدور وبما
 فيه من المصاحبة زائدة ايضا على ذاته
 وارادة كذلك ويجعلون للمجموع مدخلا
 في الابداد سوى العلم بالمصاحبة فيكون
 هي فرضا وغاية لعله غائية واما الحكماء
 فاقبوا ذاتا وعلمها بالاشياء هو عين ذاته
 ويجعلون الذات مع العلم كافيين في
 الابداد (سيد رحمه الله *)

(١) قوله بالدليل الثاني وهوان دوام
العلة يوجب دوام العلول (سيد رحمه الله)

بالدليل الثاني (فيكون ازليا) لان الملزوم اذا كان ازليا كان اللازم
ايضا كذلك لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم واللازم باطل لما ذكرنا
والدليل الثاني قوله (ولانه لو كان موجبا بالذات للزم من دوامه دوام
معلوله) لكونه لازما باه ح ويمكن ان يقال هذا انما يتم بالتعرض
بالدليل الاول بل هو ادلى من القول بان الاول انما يتم بالتعرض بالدليل
الثاني على ما لا يخفى (ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم
دوام جميع الاثار الصادرة عنه فلا يكون في العالم تغير وحدوث اصلا)
وفساده ظاهر (ثم قالوا والفاعل بالاختيار يكون قاصدا الى ايجاد الشيء
والقصد الى ايجاد الشيء بدون تصويره محال) وانه تعالى فاعل بالاختيار لما مر
فيكون عالما بما يوجد بالقصد والاختيار والموجد لجميع الاشياء هو الله تعالى
(فهو عالم بالاشياء) وانما زدنات تلك المقدمات ليندفع ما في الحواشي القطبية
من ان اللازم علمه بما يقصده اما العلم بكل الاشياء فمنمنوع لجواز ان يقصد
ايجاده ولا يقصد ما يوجده ذلك الشيء فلا يلزم علمه به وكذا في الغير (ثم قالوا
لو وجدت العقول والنفوس كانت مشاركة للباري تعالى في كونها غير
متحيزة ولا محالة في المتحيز فيلزم تعليل هذا الوصف بعلة مختلفة
اعني الواجب والعقول والنفوس (وانه محال) وانما كان وصفا لامتناع
ان يكون نفس ماهياتها او داخلا في ماهياتها (والكل ضعيف) اما
الطريق الاول من الطرق الثلاثة المذكورة في اثبات الواجب تعالى
فلضعف الوجهين المذكورين في بيان المقدمة الاولى اما الاول فلقوله
(لانا لانسلم ان التأثير حالة الوجود تحصيل للحاصل وانما يكون كذلك
ان لو اعطاه وجودا مستأنفا وليس كذلك بل ترجع الوجود الحاصل على
عدمه) وتوجيهه ان يقال ان اردتم بالموثر ماله تأثير سواء كان ايجادا
او ترجيحا فمسلم ان لكل ممكن موثر لكن لانسلم لزوم تحصيل الحاصل
وانما يلزم ان لو اعطاه وجودا مستأنفا وان اردتم به ما يخرج الممكن
من العدم الزماني الى الوجود فلا نسلم ان كل ممكن فله موثر وان اردتم
به غيره فلا بد من افادة تصويره وفي الحواشي القطبية وانما لم يتعرض له
اي للترديد وابراد القسم الاخر لظهور ان الخصم لا يقول بالقسم الاخر
لظهور فساده (ولان التأثير ان لم يكن حالة الوجود كان حالة العدم اذ لا واسطة
بينهما واللازم باطل) لامتناع الجميع بين الوجود والعدم فالمقدم باطل

فالتأثير ان حالة الوجود (وكأنه اشارة الى معارضة وتوجيهه ح ان يقال ما ذكرتم وان دل على ان التأثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود لكن عندنا ما يدل على ان التأثير لا يكون الاحالة الوجود وذلك لان التأثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم لعدم الواسطة بينهما والثاني باطل لما ذكرتم فتعين الاول لا يقال لو لم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم تكن حالة الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم والثاني باطل واليه اشار بقوله (ولا يتوهم ان حالة الحدوث مغايرة لهما)

لانا لا نسلم بطلانه (لان الماهية في تلك الحالة اما ان تكون موجودة او معدومة والعلم به ضروري) وفيه بحث ذكرناه في اوائل الكتاب وفي الحواشي القطبية نقبضه ضروري عند الخصم واما الثاني فلقوله

(وكون الحركة مسبوقة بالغير مسلم لكن لا ينافي ازالة الجسم مع كونه متحركاً بمركات منعاقبة لا اول لها) وتوجيهه ان يقال ان اردتم ان الحركة المعينة تقتضي المسبوقية بالغير فمسلم ولكنه لا ينافي ازالة حركة الجسم على ان يكون قبل كل حركة حركة الى غير النهاية وان اردتم ان الحركة الدائمة بتعاقب الاشخاص تقتضي المسبوقية بالغير فممنوع لا بد له

من برهان وبقوله (ولا يلزم من عدم توقف السكون على شرط حادث امتناع زواله لجواز ان يكون مشروطاً بعدم حادث فاذا وجد ذلك الحادث فقد زال شرطه فيزول) اي السكون (وهو ظاهر) واما الطريف

الثاني فلقوله (ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار والشكل المخصوصين

للجسم باحد جزئيه ان يكون كل جسم على ذلك المقدار والشكل لاحتمال ان

يكون هيوليات الاجسام مختلفة وتكون العلة لمقدار كل جسم وشكله هي هيولاه

وهو ابيض ظاهر) ولا ينفأى لهم ان يقولوا الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة

لان ذلك على خلاف اصولهم مع ان لمانع ان يمنعه لما من ضعف ما قيل في بيانه

وفي الحواشي القطبية فيه نظر اذ لا اعتبار لهذا الاحتمال بعد تسليم

ان تكون العلة احدى جزئي الجسمية المطلقة لاستوائه في الكل وفي تركيب

الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة نظر (واقول يمكن ان يكون النظر هو

ان ما قيل في اثبات الهيولى لا يتمشى في الجسمية المطلقة لعدم ورود

الانفصال عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك

وهو اعلم (والحق انهم ان ارادوا بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقدار وشكل ليس للجسمية ولا احد جزئيه والا لكان لكل جسم ذلك

(١) قوله ان الحركة المعينة الخ بل المقنضى لها هي الحركة الجزئية وح جاز ان يكون كل حركة جزئية مسبوقة بحركة اخرى جزئية الى غير النهاية فيكون الجسم ازيلًا ومتحركاً بحركة اولية محفوظة بتعاقب الجزئيات المادية الغير المنتهية وما يستدل به على امتناع التسلسل في الحوادث فهو مقدوح وما يقال من ان شيئاً من هذه الحوادث اما ان يكون واقعاً في الازل او لا فعلى الاول يلزم قدم الحوادث وعلى الثاني انتفاء الحركة في الازل بالمرّة فمبنى على توهم الازل زماناً معيناً محدوداً وهذا المقام من جملة المعارك بين الحكماء واهل الملة (قوله في اوائل الكتاب كأنه اشارة الى ما نقله من نقد المحصل في صدر الكتاب حيث قال وينبغي ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفى ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين المنفى والثابت واسطة (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار الخ الثابت بالبرهان ان الجسمية اعنى الجوهر الممتد في الجهات مقارنة لمحل كل قابل اياها في بعض الاجسام ثم حكموا ببناء على انها طبيعة نوعية بمقارنتها دائماً لكن لا يجب كون القابل واحداً بل جوزوا تعدده فالجسم اذا اطلق على المجموع لا يكون بجزئيه مشتركاً بين جميع الاقسام (سيد رحمه الله *)

المقدار والشكل الصورة الجسمية على ما هو المتعارف من اطلاق الجسمية
فهي ليست مركبة من الهولي والصورة بل هي بسيطة وان ارادوا بها الجسم
المطلق الذي في ضمن كل واحد من الاجسام حصته منه فهو ايض ليس مركبا
من الهولي والصورة بل من الجنس والفصل فان المأخوذ في العقل
من المادة الجنس ومن الصورة الفصل (واما الطريق الثالث فلقوله
(ولا يلزم من عدم تشابه بسايط النطفة تكون الانسان على شكل كرات
مضموم بعضها الى بعض لاحتمال ان يمنع امتزاج الطبايع بعضها ببعض
عن الشكل الكرى) لم قلتم لا يجوز ذلك لابطاله من برهان وهذه هي
المنوع الخاصة واما المنع العام فاليه اشار بقوله (ثم بعد التجاوز عن
هذا كله لا يلزم ان يكون ذلك السبب واجبا لذاته لينتهي اليه الممكنات
اللهم الا عند العود الى ابطال الدور والنس) بان يقال ذلك السبب
ان كان واجبا لذاته فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب
والالدار او تسلسل وكل منهما محال (فيكون ما ذكره من) التطويلات
(ضائعا) واما الوجه الاول في كونه تعالى فاعلا بالا اختيار فلقوله
(قوله لو كان الفاعل موجبا لكان العالم ازليا قلنا نعم ولم قلتم بان اللازم بلطل
فان ما ذكرتم في بيانه فقد مر ضعفه واما الوجه الثاني فلقوله (ولانه لا يلزم
من كونه موجبا دوام جميع معلولاته) وانما يلزم ان لو كان جميع معلولاته
قابلة للدوام والثبات وليس كذلك (فان من جملتها) اى من جملة
معلولاته (الحركة وهي غير قابلة للدوام والثبات) فاذا وجدت يجب
انعدامها وبصير انعدامها لغيرها من الحركات فيلزم التغير في العالم
(وفي الحواشي القطبية في توجيهه نظر اللهم الا ان يقال لانسلم انه يلزم من
دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله وهلم جرا وانما يلزم
ذلك لو لم يوجد في الاشياء الصادرة عنه جسم يتحرك على سبيل الدوام
من حركته تكونها غير قابل للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات ويلزم
ويكون كل حادث مسبوقا بالاخر لا الى اول لم قلتم انه ليس كذلك
واقول النظر ظاهر فان دوام المعلول اى معلول كان بدوام علته واجب
ضروري فمنع دوام المعلول بدوام العلة لاحتمال كون المعلول حركة
غير مستقيم واما ما ذكره لبيان كونه تعالى عالما فلقوله (واما ما ذكره
لبيان كونه عالما فهو مبنى على كونه مختارا) وذلك غير محقق بل هو
باطل واما ما ذكره لبيان نفى النفوس والعقول المجردة فلقوله

(١) قوله فان المأخوذ في العقل الخ ولقائل
ان يقول المادة والصورة للثان يؤخذ منهما
جنس الجسم وفصله اما ان يكونا جزئين
له في الخارج اولا والثاني ظاهر البطلان
والالكان الاجزاء العقلية للماهية مأخوذة
عن امور متغايرة ليست هي اجزائها
في الخارج وعلى الاول يلزم تركبه
في الخارج من المادة والصورة وفي العقل
من الجنس والفصل (سيد رحمه الله)*

(٢) قوله هي المنوع الخاصة فان لكل منع
موضعا مخصوصا من المقدمات وكل منع
كان قادما في دليل خاص (سيد رحمه الله)

(٣) قوله واما المنع العام انما كان عاما
لوروده على جميع الدئل اذ لا بد من
ضم النتيجة الثابتة بها الى مقدمة اخرى
هي قولنا وذلك السبب واجب حتى
المدعى وهذا المنع وارد على تلك
المقدمة فيكون عاما (سيد رحمه الله)*

(٤) قوله الحركة وهي غير قابلة آه قد
تقدم ان ارتباط عالم الحوادث بعالم
القدماء الذي لا بد منه لا يمكن الا بامر
ذى جهتين دوام وثبات وتغير وزوال
يتوسط بينهما وذلك هو الحركة (سيد)

(٥) قوله فان دوام المعلول اه اذ المعلول
النوعى يجوز فيه ذلك كما مر (سيد)

(١) قوله ذلك الموصف الى العلة اذا لامر
العدمية لا تحتاج الى علة وذلك الموصف
عدمى (سيد رحمه الله *)

(٢) قوله من المتألهين الخ ويناسب
مذهبهم ما ورد في الحديث النبوى من
ان النفوس خلقت قبل الابدان بالفى
عام فى تقدمها على البدن ويوافق مذهب
ارسطوما ورد فى التنزيل من قوله تع
ثم انشأنه خلقا آخر (سيد رحمه الله تعالى)

(٣) قوله تلك الالات والالات المشتركة
من الاناس مختلفة بالعدد قطعاً فجاز ان
يكون ادراك كل نفس مشروطاً بتلك
الالات المخصوصة (سيد شريف *)
(٤) قوله واما عكسه اذ يصدق كل متحيز
اما جسم او جسمانى بخلاف مالمو اقتصر
على الجسم وانه لا يصدق لجواز ان يكون
المتحيز جسمانياً (سيد رحمه الله *)
(٥) قوله اذا كانت كثيرة اه فلا بد من
الامتيان قطعاً والافلاكثرة فمابه الامتيان
اما نفس الماهية او ما يدخل فيه او خارج
لازم او خارج عارض والثانى حكم الاول
او الثالث فلذلك لم يتعرض له اولان
اللازم محمول على ما هو اعم من المصالح
لانه يستلزم فى النفس وهو باطل اذ
قد يناقش فى بطلانه (سيد رحمه الله *)
(٦) قوله يوجب الاشتراك لان الفاعل
واحد وهو العقل الفعال وليس هناك
اختلاف قوا بل اذ الفرض قد ما فيكون
وجودها قبل البدن فلا يمكن اختلاف
العوارض ليلزم الامتيان بل كل العوارض
يكون مشتركة (سيد رحمه الله *)

(واما ما ذكره لبيان نفى النفوس والعقول ضعيف لاننا لانسلم افتقار ذلك
الموصف الى العلة) ليلزم تعليله بعلة ولقوله (ولانسلم امتناع تعليل
الموصف الواحد بعلمين مختلفين) وقدمر ضعف ما قبل فيه *
(المقالة الخامسة فى احكام النفس الناطقة) واعلم ان افلاطون
ومن تقدمه من المألهين ذهبوا الى ان النفس الناطقة قديمة وذهب
المعلم الاول ومن تبعه الى انها حادثه مع حدوث البدن واستدلوا عليه
بان قالوا (لو كانت قديمة لكانت موجودة قبل البدن) وح اما ان
تكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة اى بالشخص (كانت نفس زيد
بعينها نفس عمرو وكل ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر ان بقيت واحدة)
اى متشخصة (بعد التعلق) كما كانت وبطلانه ظاهر وفيه نظر لانا
لانسلم ان كل ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر اما الجزئيات المدركة بالالات
والكليات المنزعة من تلك الجزئيات فظاهر لجواز كون
ادراكها مشروطاً بتلك الالات فلا يدركها الا فيها واما غير المنزعة
من المكليات فيلزم اشتراكهما فى العلم بهما لعدم توقفها على الالات
الا ترى كيف اشترك الكل فى العلم بذواتهم حيث لم يكن ادراكها باله
(والا) اى وان لم يبق واحدة (كانت قابلة للتجزى فلا تكون مجردة) وفى
الحواشى القطبية لان التجزى من خواص الاجسام وفيه نظر لان الثابت
بالدلالة ان كل جسم متحيز واما عكسه فلا (اقول وفيه نظر لان المراد من
التجزى امكان فرض شىء دون شىء وذلك لا يتصور بدون المقدار
فالتجزى اما مقدار او ذو مقدار فتحقق نعلل ذلك بان التجزى من
خواص الجسم او الجسمانى ولم تقتصر على الجسم ليكون العكس واجبا
(وان كانت كثيرة فالامتيان بينهما ليس بالماهية ولوازمها والالكان)
اى مابه الامتيان وهو اللوازم (لازماتها) اى لتلك النفوس الكثيرة
(لا اشتراكها فى الماهية) التى هى الملزوم والاشتراك فى الملزوم يوجب
الاشتراك فى اللوازم (ولا بالعوارض لان لحوقها اياها ان كان بسبب الماهية
كان لازماً) فاشتركت النفوس فيه (وان كان بسبب المادة) اى البدن
اذ المادة للنفس هو (كانت متعلقة بالبدن قبل البدن وهو محال)
وفى الحواشى القطبية والمحصران اللحق اما ان يكون للماهية اول والثانى

(١) قوله ان يمنع اشتراك لجواز كون كل واحدة نوعا منحصر في شخصه فتحصيل الامتيازح بالماهية واللوازم (سيد رح ٢) قوله وفيه نظر اذ ليس حدية ما ذكره معلومة ولئن سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة كل نوع منها منحصر في شخص فلا يدل الحد الواحد على الاتحاد في النوع (سيد رحمه الله *

(٣) قوله بعد المفارقة يعنى من الانسانية وذلك يوجب زوال الهيات الردية بكثرة الرياضات (سيد رحمه الله *

اما ان يكون للبدن اولا والثاني هو الفاعل (ولقائل ان يمنع اشتراك النفوس في الماهية واللوازم) قبل شمول الحد الواحد للنفوس الناطقة كاف في الدلالة على اتحادها في النوع وفيه نظرو في الحواشي القطبية قال الامام الاغلب على الظن ان النفوس وان كانت متخالفة بالماهية لكنه قد يوجد شخصان تحت نوع واحد وهو يكفى في المقصود وفيه نظر (اقول يمكن ان يكون النظر عدم تسليم كون الغالب على الظن وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون منع ان لحقوق العوارض المتميزة اياها ان كان بسبب الفاعل كان لازما لها لجواز ان يكون الفاعل متعدد ا والاشبه هو الاول لكون الثاني مشتركا (وامتناع) اى وان يمنع امتناع (تعلقها بهذا البدن فانه يجوز ان يكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن

آخر وقبله باخر لا الى نهاية كما ذهب اليه اصحاب التناسخ) وذكر بعض الحكماء المتألمين ان الم نجد مع كثرة تتبعنا لمذهب اهل التناسخ من يقول ان النفس تنتقل من بدن الى آخر الى غير النهاية بل الكل يقولون انما تناسخ بعض النفوس لما فيها من الهيات الردية والملكات الفاسدة فينتقل بالابدان الحيوانية بعد المفارقة الى آوان زوال تلك الهيات ثم يتصل بعد ذلك بما يليق بها من السعادات والخيرات ولا يبقى بعد الادوار الطويلة من نفوس الاشقياء بالتناسخ في الابدان شىء بل كلها يترقى الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب الى ذلك احد فليس ممن يذكروا ويلتفت اليه (لا يقال لو كانت) اى النفس الناطقة متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر لو كانت (موجودة قبل هذا البدن) ضرورة والنالى باطل والا (لو كانت مستغنية في نفسها عنه اى من هذا البدن فلا يتعلق به او نقول لو كان النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل البدن ضرورة والنالى باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه فلا يتعلق به) لانا نقول لا نسلم انه لو كانت مستغنية في نفسها عنه فلا يتعلق به) لجواز ان يكون الاستغناء مشروطا بعدم حدوث البدن فاذا حدث البدن انتفى الشرط فانتهى الاستغناء ويحصل الاحتياج فيتعلق به واليه اشار بقوله (لجواز استغنائها عنه وتعلقها به بشرط حدوثه وهي) اى النفس الناطقة (باقية بعد خراب البدن والا لكان فسادها بفساد

(٤) قوله لان فساد الجوهر اه كفساد الماء الى الهواء فانه بفساد الصورة المائية وحصول الصورة الهوائية (سيد رحمه الله

صورتها لان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول ووح يكون فيها شىء يفسد بالفعل وشىء يقبل الفساد واحدهما غير الاخر) لان

(١) قوله لان القابل للفساد الخ الاوضح ان يقال بناء على ان ماله قوة الفساد واستعداده يجتمع معه وماله قوة الثبات لا يبقى مع الفساد (سيد رحمه الله ٢) قوله قوة الفساد وقوة الثبات الاظهر ان الثبات بالفعل لان القوتين لا يجتمعان معا اصلا لا في حال الثبات ولا في حال الفساد اللهم الا اذا فسر القوة بمعنى لا يقابل ﴿ ٢٢٢ ﴾ بالفعل (سيد رحمه الله *)

(٣) قوله يجب ان يبقى مع المقبول اه وتحقيقه ان قبول النفس الناطقة للفساد بمعنى العروض والطرف لا بالمعنى الحقيقي ليلزم ان يبقى هناك ما يجامعه (سيد رحمه الله ٤) قوله فبعد تسليم المقدمة المذكورة القائلة بان فساد الجوهر لا بد ان يكون لفساد الصورة (سيد رحمه الله *) قوله امرا خارجا عنه وان كان خارجيا فان الصورة يطف على الخارج ايضا كالمقدار (سيد رحمه الله *)

القابل للفساد يبقى مع الفساد والفساد لا يبقى معه (فتكون مركبة) اى من مادة وصورة فلا تكون بسيطة هـ (ولكان) اى انها باقية والا لكان (لهاقوة الفساد وقوة الثبات والشيء الواحد اى البسيط لا يكون له هاتان القوتان) لانهما انما يكونان لامرين مختلفتين بناء على ان قابل الفساد يجب ان يكون فيه شيء يقبل الفساد لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول وشي يفسد (فيلزم تركيبها هـ ولقائل ان يمنع ان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول لجواز فساده بارتفاعه عن الخارج) وذلك لا يتوقف على فساد الصورة على انا نقول الصورة جوهر مع ان فساده لا يكون بفساد صورتها اذ لا صورة للصورة ولو كانت لها صورة ضربا للمثل فنقل الكلام اليها لينتهى الى صورة لا يكون فساده الا بارتفاعها عن الخارج وفي الحواشي القطبية ان اراد بالصورة ماهو جزء الجوهر فبعد تسليم ان فساد الجوهر بدون فساده غير معقول يكون التعرض لقوله وح الخ ضائعا للزوم التركيب من المقدمة المسلمة وان اراد بالصورة ماله مدخل في قوام الجوهر فبعد تسليم المقدمة المذكورة لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز ان يكون ذلك الشيء امرا خارجا عنه اللهم الا اذا نقل الكلام الى الجوهر ويقول فساده يقتضى ان يكون فيه شيء يقبل الفساد وح يكون التعرض للثاني ضائعا قول وفيه نظر لان الثاني دليل آخر مستأنف لانه تمام الاول حتى يكون ضائعا والاولى ان يمنع اقتضا ذلك ان يكون فيه شيء يقبل الفساد (وان الشيء الواحد) اى وان يمنع ان الشيء الواحد (لا يكون فيه قوة الثبات وقوة الفساد بمعنى الارتفاع في الخارج) فان قوة الفساد بهذا المعنى لا يقتضى مملا لكونه عدما (قالوا في ابطال التناسخ ان النفس حادثة مع حدوث البدن على معنى ان عند حدوث كل بدن لابد ان يحدث نفس لان النفس حادثة لما مر فيتوقف حدوثها عن علتها استعداد المادة ومادة النفس البدن فالعلة العامة لحدوثها متوقف على حدوث البدن الصالح لقبول النفس على معنى انها تنعدم بعدمه ويتحقق بتحقيقه والالجاز وجودها

(٥) قوله وح يكون التعرض للثاني الخ لو قال يكون التعرض للاول ضائعا لكان اظهر لانه يكفي في اثبات المطلوب ان يقول فساد الجوهر يقتضى ان يكون فيه شيء يقبل الفساد الخ فالتعرض لان فساد الجوهر لا يكون الا بفساد الصورة بالمعنى الثاني مستدرك لا فائدة فيه فان قيل اذا حمل قول المصنف وح يكون فيها شيء يفسد الخ على النقل المذكور يكون قد جعل الدليل الثاني جزءا من الدليل الاول فالتعرض له ثانيا ضايع لانه قد استدلل به في الاول فالاستدلال لازم به مرة اخرى تكرارا لفائدة فيه قلنا اللازم ظاهرا ح الاستدراك في الاول لان بعضه كاف لاضباع الثاني وان امكن توجيهه على ان الاعتبار في الاول هو الفساد والقبول بالفعل والثاني قوة الفساد ولثبات فإين احدهما من الاخر وقد يقال للثاني تصحيح للباقي واراد به الباقي من الدليل وح لا نظرا صلا (سيد رحمه الله ٧) قوله يقبل الفساد ويبقى معه بالفعل حتى يلزم التركيب (سيد رحمه الله *) قوله والالجاز وجودها اى وجود النفس قبل البدن لتحقق علتها النامة قبله

وعدمها اى عدم النفس مع حدوث البدن بعدم تحقق علتها النامة معه ولا يخفى ان استحالة قبل التالي عين النزاع اذ المنازعة في وجوب حدوث النفس مع البدن حتى يلزم منه بطلان التناسخ ورجوع الضميرين الى العلة النامة جائز والمؤدى واحد (سيد رحمه الله *)

قبل البدن او عدمها مع حدوثه وهما محالان) وفي استحالة الثاني نظر فانه عين النزاع وفي الحواشي القطبية لانه لو لم ينعدم العلة النامة بعدم البدن ولم يتحقق بتحقيقه لزم ان لا يكون العلة النامة مع البدن واذا لم تكن مع البدن فاما ان تقدمت على البدن ولزم وجودها قبل البدن وهو محال او تأخرت عنه ولزم عدمها مع حدوثه وفي استحالة نظر لان الواجب ان يكون كذلك بحسب هذا الفرض (وح تفيض من العلة الفاعلية نفس عند حدوثه فهو تعاقت به نفس اخرى على سبيل التناسخ

كان للبدن الواحد نفسان مدبران وهو باطل لان كل احد يجد مدبر بدنه واحدا) وفيه نظر لجواز ان يكون اثنين ولا تميز بينهما (وهو مبنى على حدوث النفس المبنى على فساد التناسخ فيكون دورا ولتختم هذه المقالة بحثين الاول في امكان الوهم والنبوة) واعلم ان للانسان قوى خمسة باطنة منها المتخيلة وهي التي من شأنها تركيب الصورة وتفصيلها مثل انسان ذي رأسين او عديم الرأس والاخرى الحس المشترك وهي التي ترسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة وان هذه الصور قد ترد عليها من خارج كما نشاهد الاشياء الموجودة في الخارج وقد ترد عليها من داخل كالاشياء التي يراها النائمون والمحرورون فانها ليست مأخوذة من الموجودات الخارجية بل ترد عليها من المتخيلة وان المانع من ذلك الورود اما انتقاش الحس المشترك بالصور الواردة عليها من الخارج لانها لم تتسع لهذه الصور وهذا مانع عائد الى القابل واما ان النفس او الوهم استخدمت المتخيلة فلم يتفرغ لافعال نفسها خاصة وهذا مانع عائد الى الفاعل فلو وجد المانعان معالما يحصل الانتقاش اصلا ولو زال احدهما كما في حالة النوم التي سكن فيها المانع الاول او في حالة المرض التي سكن فيها المانع الثاني لا اشتغال النفس بتدبير البدن فربما تسلط التخيل على الحس المشترك فيلوح فيها الصور المحسوسة مشاهدة وان جميع الامور الكائنة في العالم ما تحقق او يتحقق او هو متحقق في الحال مرتسمة في المبادئ العالية من العقول المجردة والنفوس الفلكية لكونها عالمة بجميعها ضرورة انها اسباب لهذه الامور اما العقول فعلى الوجه الكلي واما النفوس فعلى الوجه الجزئي على رأى المشائين وعلى الوجهين جميعا على رأى الشيخ وان النفوس الناطقة يمكنها ان يتصل بتلك المبادئ المفارقة وينتقش بالصور المرتسمة فيها اذا عرفت هذا فاعلم ايضا انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة

(ا) قوله وهو محال اذا البدن من جملة ما يتوقف عليه النفس (سيد رحمه الله) (ب) قوله وفي استحالة نظر يعنى اذا فرض ان حدوث النفس من الفاعل يتوقف على حدوث البدن يلزم ان يتأخر هي وعلتها النامة عن حدوث فلا يوجد ان معه بل يعد مانعه ويوجد ان بعده فلا يكون عدوها مع حدوث البدن محالا لكن الكلام في المعية والتقدم والتأخر بحسب الزمان فالظاهر النظر الذي اوردته الشارح (سيد رحمه الله) قوله بحسب هذا الفرض الفرض هو توقف حدوثها على استبعاد المادة التي هي البدن فتأخر عنها (سيد رحمه الله) قوله لجواز ان يكون اثنين الخ لا يخفى ان كل واحد يحكم بديهته عقله ان مدبر بدنه واحد اى المدرك والمحرك متحدان فالقدح فيها يوجب انحزام البديهيات وبالجمله هذا حكم قطعى ضرورى فلو جوز بطلانه ينتفى الثقة عن القضايا القطعية الضرورية لا يقال حكم الشخص بذلك بالنظر الى نفسه ان كان بالبديهة والضرورة لكن حكمه بان غيره كذا او يحكم كذا فمبنى على مقايسته بنفسه فكيف يكون قطعيا لانا نقول الحكم بذلك قطعى لكل عاقل واما المقايسة المذكورة وان كان لها مدخل فيه لكن لا بطريق الاحتجاج حتى يكون تمثيلا بل هي معدة لفيضان الحكم القطعى من واجب الصور كما ان الاحساس بالجزئيات معد لفيضان الاحكام الكلية (سيد رحمه الله)

القوة وافية بالجوانب المتخاذية بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير
 البدن مانعا من الاتصال بتلك المبادئ ويمكن ايضا ان يكون القوة
 التخيلية قوية بحيث تقدر على استخلاص الحس المشترك عن تعلقات
 الحواس الظاهرة اى عن الصور الواردة عليها منها واذا كان كذلك
 فلا يبعد لمثل هذه النفوس ان ينصل حالة اليقظة بتلك المبادئ العالية
 وتذكر ما ارتسم فيها من المغيبيات واذا ادركت النفس تلك الامور
 المرتسمة فيها على وجه كلى فتحاكى التخيلة تلك المعاني الكلية المنطبقة
 فيها بصور جزئية مناسبة لها لان التخيلة من شأنها محاكات الامور ثم ان
 تلك الصور الجزئية تنحدر من التخيلة الى الحس المشترك فتصير
 مشاهدة لصفاء الحس المشترك وربما شاهد مثالا تخاطبه بكلام يلهمه
 من احواله او سمع كلاما محصل النظم من هاتف وان لم يشاهده كما يحكى
 عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع
 كلامهم وربما يكون من اجل احوال الرتبة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة
 وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة والى ما ذكرنا اشار بقوله
 (لما كان للانسان القوة التخيلية) وهى التى فى البطن الاوسط من
 الدماغ وشأنها تركيب الصور والمعاني (وقوة الحس المشترك)
 وهى التى فى مقدم التجويف الاول من الدماغ ويجتمع عندها صور
 جميع المحسوسات (فلا يبعد وجود نفس قوية ينصل بالعقل والنفوس
 الفلكية وتذكر ما عندهما من المغيبيات على وجه كلى فتحاكيها
 التخيلة بصور جزئية مناسبة لها) كمحاكات الخيرات والفضائل بصور
 جميلة ومحاكات الشرور والرزائل باضدادها (ثم تنزل منها الى الحس
 المشترك فتصير مشاهدة محسوسة لصفاء الحس المشترك ولقوة
 النفس على استخلاصها عن تعلقات الحواس الظاهرة كما يقع اى
 الاستخلاص (فى حالة النوم) اى هذه الحالة تقع فى حالة اليقظة كما ذكرنا
 (وهو الوحى) ان كان صاحب النفس نبيا والالهام ان كان صاحبها وليا
 كما تقع فى حالة النوم وانما قاس هذه الحالة على تلك الحالة
 لان التعارف والتسامع يشهد ان لكل احد بوقوع اطلاق النفس على
 الغيب فى الجملة حالة النوم بل ليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك
 من نفسه على وجه توجب التصديق به اللهم الا ان يكون فاسد الدماغ
 نائم قوى التخيل والتذكر على ما ذكره الشيخ فى النمط العاشر من
 الاشارات وقوله (الا ان المنامات منها صادقة لهذا السبب ومنها كاذبة)

اشارة الى الفرق بين الوهمي والنام فان الوهمي مع انه في حالة اليقظة لا يكون الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون صادقا للسبب المذكور في الوهمي وقد يكون كاذبا لاحد الالوان الثلاثة (اما لان النفس اذا احست اي بواسطة الالات (بصور جزئية وبقيت مخزونة في الخيال) وهي القوة التي في مؤخر التجويف الاول من الدماغ من شأنها حفظ الصور (فعند النوم ترتسم في الحس المشترك) وهذا السبب كثير الوجود (اولاها) اي لان النفس او التخيلة والثاني اقرب معنى (الفت صورة والفتها) اي والفت بتلك الصور النفس فارتسمت في الخيال (فعند النوم يتمثل فيه) اي في الحس المشترك لانتقالها عن التخيلة عند النوم الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك (اولا مزاج الدماغ) بل مزاج الروح الحاماة للقوة التخيلية (يتغير فيتنغير افعال التخيلة) بحسب تغيراته فمن مال مزاجه الى الحرارة يرى النيران ومن مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج وعلى هذا القياس انما مصات هذه وامثالها في التخيلة عند غلبة ما يوجبها لان الكيفية التي في موضع ربما تعدت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انه يكون سببا لحدوثه اذ خلقت الاشياء موجودة وجودا فائضا بامثاله على غيره والقوة التخيلية متعلقة بالجسم المنكفي بتلك الكيفية فينتأثر به تاثيرا يلبق بطبعها وهي ليست بجسم حتى يقبل نفس الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما في طبعها قبوله على الوجه المذكور والمنامات التي يكون سببها احد هذه الامور لا عبرة بقابل هي اضغاث احلام (واما الوهمي فلا يكون الا صادقا) هذا هو الفرق واما سبب رؤية الصور التي يراها المرضى من المحرورين وغيرهم فلان النفس ح يكون مشغولة بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا يتفرغ لضبط التخيلة وح يقوى سلطانها عليها فاخذت في تلويح الصور التي من شأنها ان تتركبها في الحس المشترك فيصير تلك الصور مشاهدة وما يرى في حالة الخوف فمن هذا القبيل ايضا فان الخوف المستولى على النفس يصدها عن الضبط فلا جرم تقوى التخيلة على التلويح فيصير الصور الماثلة كصورة الغول واشباهها مرتسمة في الحس المشترك مشاهدة (واما مكان النبوة فلان مجرد التصور النفساني قد يكون سببا لحدوث الحوادث) وبديل على ذلك وجه الاول ان توهم الماشي على جنح

(١) قوله واما سبب رؤية الصور الخ من غير ان يكون هناك اسبابا جسمانية مثل ان الغم والغضب يوجبان سخونة البدن (سيد رحمه الله) (٢) قوله فلان مجرد التصور النفساني فان المتحرك الى موضع لمصلحة من مصالح بدنه يتصور الحركة وينبعث من ذلك التصور اذ اعمال تلك القوى التي في العضلات مثلا ايضا منبعثة منه فعلم ان مجرد التصور النفساني يهبر سببا لحدوث الحوادث على بدنها والبدن مشتمل على المهيولى العنصرية انهي جزؤه (سيد رحمه الله)

يزلقه اذا كان الجذع فوق فضا ولا يزلقه اذا كان على قرار من الارض
 الثانى ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على التدرج او بغنة فينبسط
 روجه وينقبض ويحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حد يصير البدن
 الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا الثالث قوله (والا) ان لولم يكن
 التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث (لما امكن للنفس تدبير
 البدن) وفي الحواشى القطبية لاحاجة الى هذا اى الى البدن اذا كان
 مكتوبا عليه ويؤكد ما سيد كره (بمجردة) اى بمجرد التصور النفسانى
 لكن التالى باطل لان تدبيرها بمجرد التصور النفسانى فالمقدم مثله (وح)
 اى وعلى هذا التقدير وهو كون التصور النفسانى سببا لحدوث
 الحوادث (يكون الهوى العنصرية مطيعة للتصور النفسانى في الجملة
 وفي الحواشى القطبية فيه نظر لان اللازم تأثير النفس في الهوى التى
 اتصلت بها واما في غيرها فممنوع) واقول هذا النظر انما يتوجه
 ان لو فسر قوله ح بتقدير كون تدبير النفس البدن بمجرد التصور
 النفسانى واما اذا فسر بالتقدير الذى فسرناه به فلا على ما لا يخفى ولاجل
 ان لا يتوجه على ما ذكره المص هذا النظر قال صاحب الحواشى فيما سبق
 انفا لاحاجة الى البدن اى الواجب الاقتصار على التدبير ليلزم منه
 ظاهرا تأثيرها في المادة المبينة الغير المتصلة بها لعموم التدبير ح
 ولقائل ان يقول التقدير الذى به فسرتم قوله وح هو كون التصور النفسانى
 سببا لحدوث الحوادث في البدن لا مطلقا اذ هو اللازم من الدليل لا غير
 فاللازم منه ايضا تأثير النفس في الهوى التى اتصلت بها لا غير فعلى
 التفسيرين لا بد وان يزداد عليه شىء ليلزم تأثير النفس في الهوى
 المبينة (فيجوز وجود نفس قوية نسبتها الى عالم الكون والفساد نسبة
 النفس الى البدن) اى كما ان البدن مطيع للنفس يكون هوى
 العالم العنصرى مطيعة لتلك النفس القوية (حتى يكون تصوراتها سببا
 لخرق العادات فيصدر منها) في اجسام هذا العالم خصوصا في جسم
 صارولى بها المناسبة مخصوصة مع بدنهما (الامور الغريبة التى هى
 المعجزات) اذا كانت مقترنة بالتحدى مع عدم المعارض فاذن
 المعجز امر غارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارض قولنا
 امر يشمل القول والفعل وقولنا غارق للعادة يخرج ما لا يكون غارقا
 للعادة فانه لا يكون معجزا وقولنا غارق مقرون بالتحدى لىتميز به عن

(١) قد يقال لما ثبت تأثير النفس في
 الهوى المتصلة اعنى البدن بمجرد
 التصور مع انها ليست مالة فيها بناء على
 تجربتها فليس بممتنع ولا مستبعد ان
 يؤثر في غيرها فيحصل امور خارقة للعادات
 وهذا هو المدعى حيث قال واما امكان
 النبوة الخ قال في شرح الماخص والذى
 يحقق ما قلنا من ان تأثير النفس قد
 يتعدى عن بدنها حال الاصابة بالعين
 فان تعجب العين من شىء قد يقضى
 بخاصية تغير حال ذلك الشىء واذا عقل
 ذلك في موضع فليعقل في سائر المواضع
 (سيد رحمه الله تعالى)

(٢) قوله في جسم صارولى بها كالعصى
 التى كانت لموسى عليه السلام فان تصرفه
 فيها اقوى واشد من تصرفه في غيرها
 ولعل ذلك لمناسبة بينهما اى بين العصا
 والزاج الذى كان سبب تعلق النفس
 بالبدن (سيد رحمه الله)

(٣) قوله الامور الغريبة الخ كشفاء المريض
 باستشفائه وسقى الارض باستقائه وهدوث
 الزلازل والظوفانات والحسف وصيرورة
 الجماد حيوانا والحيوان جمادا الى غير
 ذلك من خوارق العادات المنقولة من
 الانبياء عليهم السلام (سيد رحمه الله)

الكرامات وقولنا مع عدم المعارض لئلا يميز عن السحر ونحوه الا ان المص
لما كان كلامه في النبوة وهي انما يتحقق بالتحدى فلا جرم لم يعترض لهذا
القييد وذكر الشيخ في آخر النمط العاشر من الاشارات نصيحة وماصلها
النهى عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به من
المعجزات والكرامات وبالجمله كل ما يكون على خلاف العادات علما وحكمة
على ان الحمق في انكاره لم يعرف امتناعه لبس دون الحمق في الاعتراف
بما لم يعرف ثبوته والامر بالاعتصام بحبل التوقف الى ان يقوم البرهان
على ثبوت احد طرفي ذلك الشيء وهذا هو الحق فان الجزم بالقضية
المحتملة من غير برهان من الحماقة سواء كان في الاثبات كما يكون
من العوام اذ في النفي كما يكون من المتفلسفة ويحتمل ان يقال ان الحمق الاول
اقرب الى السلامة لما انه موافق للشرائع وفيه من المصالح ما فيه بخلاف
الثاني فانه منافي للشرائع وفيه من الفساد ما فيه ونعم ما قال الشيخ في آخر
تلك النصيحة واعلم ان في الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة
والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب ومن اراد تحقيق
مقامات العارفين وكيفية ترقيعهم في تلك المقامات واسرار الايات
الصادرة عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر من الاشارات فان الشيخ
بين جميع ذلك فيهما على وجه لم يسبقه من قبله ولم يلحقه من بعده
في الثاني في احوال النفس بعد المفارقة منهم من قال انها تنعدم وتعاد
مع البدن بعينها وتعلق به ولا برهان عليه (ومنهم من قال يتوقف
وجودها على البدن المميز والاما وجدت معه ويلزم من انعدامه انعدامها
وفيه نظرا لاننا منع توقف وجودها على البدن وانما يكون كذلك لولم
يكن موجودة قبل البدن ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلنم بان بقاءها
متوقف عليه فانه شرط معد ولا يلزم من انعدام الشرط المعد انعدام
المعلول (ومنهم من قال بقدمها وامتناع قيامها بنفسها فاذا انعدم
البدن تنعلق ببدن اخر وقبل هذا البدن كانت متعلقة ببدن اخر
وفيه نظر لاننا لانسلم قدمها ولا نسلم انه لا يمكن ان تقوم بنفسها بدون
التعلق بالبدن فان من الجائز ان يكون استكمالها متوقفا على البدن
فيكون البدن آلة لكمالها فننعلق به فاذا زال البدن تبقى
موجودة بعلقة وجودها (ومنهم من قال بحدوثها وبقائها بعد البدن
وفي الحواشي القطبية في بعض النسخ بعد العدم اي بعد عدم البدن
قائمة بنفسها ويكون لها سعادة وسببها ادراك الملايم من حيث هو ملايم

(١) قوله العارفين كما للانبياء والاولياء
(سيد)

(٢) قوله ويلزم من انعدامه انعدامها
ولا اعادة في شيء منها (سيد رحمه

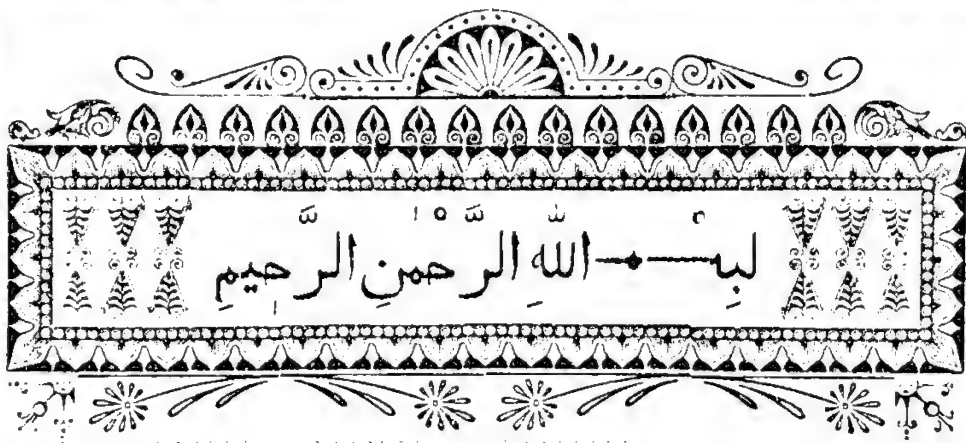
وشقاوة وسببها ادراك المنافع من حيث هو منافع والملايم لها اي للنفس ادراك
 الموجودات بان) يحصل لها ما يمكن ادراكه من الحق الاول وانه واجب
 لذاته برى^٥ من النقايس منبع لفيضان (الخير ثم يدرك ما يصدر عنه
 على الترتيب الواقع في الوجود) وهذا كله بحسب القوة النظرية واماما
 هو بحسب القوة العملية فاليه اشار بقوله (ثم يحصل لها بعد ذلك
 التنزه عن الهيئات البدنية الردية التي يوجب استغراقها) اي استغراق
 النفس (في مقتضيات القوى الجسمانية كالشهوة والغضب والغفلة
 من العالم العقلي وآفتها بان يحصل لها الشعور بامكان الكمالات
 واكتساب المجهول من المعلوم فتشتاق اليه والاعتقادات اي وبان يحصل
 لها الاعتقادات الباطلة المنافية للحق والاخلاق المذمومة الردية البدنية
 فان قيل لم لم يحصل لنك النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق
 اليها قبل المفارقة فنقول الاستغراق في شواغل البدن وعوائقه يمنعهما من
 الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها فان اشتغال النفس بالمحسوسات
 يمنعهما من الالتفات الى المعقولات فلا تجد منها ذوقا فلم يحصل لها اليها
 شوق كالعينين الذي لا يشتاق الى الجماع والاصم الذي لا يشتاق الى سماع
 الالحان واليه اشار بقوله (الا ان حالة التعلق بالبدن لا يحصل لها السعادة
 والشقاوة لاستغراقها في تدبير البدن فاذا فارقت زال العائق) اي
 من السعادة والشقاوة وهو تدبير البدن وينتبت السعادة والشقاوة
 (ويختلف مراتب النفوس بحسب اختلاف السعادة والشقاوة وكل ذلك)
 اي السعادة والشقاوة بهذا الوجه (مبني على حدوث النفس وفساد
 التماسخ وقد عرفت ما فيها قال الاستاذ اثير الحق والدين برد الله مضجعه
 ونحن نقول ان النفس انما تعلق بالبدن لتوقف كمالاتها عليه
 والالما تعلق به فاذا استكملت بواسطته وتجردت عن الهيئات البدنية
 الردية لم يبق لها شوق الى البدن فلا تعلق ببدن آخر بعد خراب
 البدن بل يجذبها الكمال الى عالم القدس وتتخرط في سلك الجبروت
 وان استكملت ولكن لم تجرد عن الهيئات المذكورة لم يبق لها ايضا
 حاجة الى البدن فلا تعلق ببدن آخر لكن تبقى بسبب الهيئات البدنية
 الباقية معذبة الى ان تزول لانها ليست لازمة لها فانها عرضت بسبب

(قوله مبني على حدوث فانها لو كانت
 متعلقة ببدن قبل كل بدن او متعلقة ببدن
 بعد البدن الذي حدثت معه فلا
 ينصور لها شقاوة وسعادة يحصلان لها
 حال كونها مفارقة عن البدن بالكلية
) ميرسيد شريف رحمه الله
 (قوله قال الاستاذ اثير الحق والدين
 ما ذكره اول مذهب المشائين القائلين
 ببطلان التماسخ بالكلية والاستاذ اثير
 الدين الابهرى قدس الله روحه مزج
 طريقته بطريقتهم الروافيين (سيد *

مباشرة الامور البدنية فنزول اخر الامر ويحصل لها السعادة الكاملة
وان لم تستكمل بقيت محتاجة الى البدن فان لم يكن لها هيئات ردية احتمل
ان يبقى قائمة بنفسها بعد البدن ويحصل لها الخلاص من العذاب
وهو الجهل بما يجب ان يعلم (ويحتمل ان يجذبها الحاجة الى الكمال الى
التعلق ببدن آخر انساني وان كان فيها هيئات ردية يحتمل ان تبقى
معذبة بتلك الهيئات دائما) وان كانت عارضة بسبب مباشرة الامور
لكونها غير مستكملة (ويحتمل ان يجذبها تلك الهيئات الى التعلق ببدن
آخر حيواني) واكثر ما في هذا البحث ظنون ومسببات لم يقم على
شيء منها برهان فلا يصح الاعتقاد بشيء من ذلك لما مر في النصيحة
المنقولة عن الشيخ بل يجب التسريح الى بقعة الامكان الى ان يقوم على
ذلك البرهان على ما قال (ولا يمكن الجزم بشيء من هذه الامور)
والامام ايضا لما ذكر في المخلص احوال النفس بعد المفارقة وذكر
ما يرد عليها قال وبالجملة معرفة الاحوال بعد الغيبة عسيرة لا يعلمها
بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى (وليكن هذا اخبر ما نوره في العلم الالهي
ويتلوه القسم الثاني في الطبيعي والحمد لله على الانعام وصلوته على
محمد وولي الكرام) وليكن ايضا هذا اخبر ما وردنا ابراده في شرح هذا
القسم ولو هب العقل والحياة ومفيض العدل والخبرات حمد لا يعد
ولا يحصى وشكر لا يحصر ولا يستقصى •

تمت تمام





قال المصنف رحمه الله (القسم الثاني في العلم الطبيعي وفيه مقالات الاولى في احكام الجسم وما يتعلق به) اي بالجسم (وفيها مباحث المبحث الاول في نفى الجزء الذي لا يتجزى وبيان امتناع تألف الجسم مما لا يتناهي وما يتعلق به) واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالقوة على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة بل دائما يكون قابلا للقسمة وان كانت تلك الاجزاء لا تحصل بالفعل ومذهب جمهور المتكلمين أن كل واحد من الاجسام البسيطة مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية وكلاهما من تلك الاجزاء لا يقبل القسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لا صغره ولا قطعاً لصلابته ولا وهما لعجزه عن تميز طرف منه عن طرف وانقسام الجسم اليها عندهم في الكمية لا كانقسام في العقل الى الهبولى والصورة عند الحكماء ويلزمهم من تألف الاجسام ذوات المقادير منها ان لا يتداخل فانها ان تداخلت فلا يحصل منها مقدار وقد اعترفوا به كيف وعندهم منها المقادير والاجسام والذي يبطل مذهبهم وجوه احدها (انه لو وجد جزء لا يتجزى فان لم يماسه جزء اخر او ماسه وتداخل) اي بالكلية بان يكون لمجموعه ماسا مقدارا واحدا (لم يكن في الوجود ذو مقدار) لما ذكرنا (والا فالجانب الذي به يماس الاخر غير الذي لا يماس به فينقسم) واعترض عليه بان الماسة والملافة انما تكون بالنهاية بالضرورة والنهاية عرض قائم بالمتناهي فيلزم ان يكون لذلك الجزء نهايتان لاجزان فلا يلزم الانقسام والجواب عنه ان الاشارة الى النهايتين ان كانت واحدة لا يحصل مقدار ولا ازدياد حجم ضرورة وان لم يكن واحدة بل اثنتين فمحل احدهما غير محل الاخرى

(١) قوله قابلا للقسمة الخ بجميع وجوه الانقسام من القطع والكسر واختلاف الاهراض والنوهم خلافا لاصحاب ديمقراطيس فانهم ذهبوا الى ان الانفكاكية تنفي بخلاف الوهمية لكن خروج جميع الانقسامات الغير المتناهية الى الفعل محال قطعاً (ميرسيد شريف) قوله ان كلا واحد من الاجسام البسيط اه اي المفرد الذي لا يتألف من اجسام لا مختلفة الصور ولا متفقا (سيد رحمه الله) (٢) قوله ذوات المقادير اه التي هم قائلون بها وذلك لانهم لا يقولون بالكميات بل السطوح مركب عندهم من الخطوط وهي من النقط (سيد رحمه الله) (٣) قوله وجوه الخ الادلة الدالة على ان وجود الجزء الذي لا يتجزى وتركيب الجسم منه محال مختلفة المأخذ بعضها يتعلق بالماسة وبعضها يتعلق بالحركة وبعضها بالمسامنة وبعضها بالاشكال فالمدكور اولاً متعلقة بالماسة وذلك ظاهر (سيد ربح) (٤) احدها انه لو وجد اه ماصله ان وجود الجزء الذي لا يتجزى وتركيب الجسم منه مستلزم لاحد الامرين اما عدم حصول الاجسام او انقسام الجزء وكلاهما محالان وكذا الملزوم (سيد رحمه الله) (٥) قوله لو وجد جزء اه ويكون الاجسام ذوات المقادير مؤلفة منه كما هو مذهب المتكلمين (سيد رحمه الله) (٦) قوله جزء لا يتجزى اه لم يقل الجوهر الفرد اشارة الى ان المقصود منه عدم تركيب الجسم لان الجزء بدون التركيب لا يكون جزءا بل جوهر فردا (سيد رحمه الله) (٧) قوله لما ذكرناه من انها ان تداخلت لا يحصل منها مقدار واما على تقدير عدم التماس فالامر اظهر ضرورة ان حصول ذي المقدار مما لا مقداره لا يكون الا بالتماس بين الاجزاء (سيد رحمه الله)

فيلزم الانقسام قوله (ولأنه لو وجد أجزاء لا تنجزى فالطوق العظيم من الرمح إذا قطع جزءا فالصغير لا يقطع مثله أو أكثر والألكانت المسافة التي يقطعها الصغير مثل التي يقطعها الكبير) على التقدير الأول (أو أكثر) على التقدير الثاني) بل أقل فينقسم وكذلك الكلام في الفرجار ذي الشعب الثالث) أي لو وجد جزء لا ينجزى لاستحال أن يرتسم الدوائر بالفرجار ذي الشعب الثالث وذلك لأننا إذا رسمنا الدوائر به فإذا قطعت الشعبة الخارجة جزءا فاما أن يقطع الشعبة المتوسطة جزءا أو أقل منه أو أعظم إلى آخر ما ذكره (واعترض عليه أصحاب الجزء بأننا لا نسلم أن الصغير إذا لم يقطع المثل أو أكثر على تقدير قطع العظيم جزءا يلزم أن يقطع أقل بل يقف الصغير في بعض أزمنة حركة العظيم فلا يلزم الانقسام وارتكبوا القول بانفكاك الرمح ولا ينفع معهم الفرض في الحديد أو الالماس فإن قدرة الله تعالى لا يهجز عن شيء فلا بد من إقامة البرهان عليه فنقول لو كان الأمر كذلك مع جواز أن يكون الطوق العظيم من الصغير مرارا كثيرة لزم أن يكون سكّات الصغير أضعاف حركاته لأن نسبة ما زادت أجزاء مسافة العظيم على أجزاء مسافة الصغير وجب أن يزيد سكّات الصغير على ما فيه من الحركات لكن الأمر ليس كذلك والا لما كانت حركات الصغير محسوسة لكونها مغمورة في السكّات أو كان ما يحس فيه من السكّات أضعاف ما يحس من الحركات وذلك بخلاف الواقع الثالث قوله (ولأن الجسم لو تركب من أجزاء لا تنجزى فعند حركته أي حركة الجسم) يلزم حركته أي حركة الجزء الذي لا ينجزى (من جزء إلى آخره ومحال أن يوصف بالحركة ما لا يكون ملاقيا بالجزء الأول) لأنه لم يشرع بعد في الحركة (أو للجزء الثاني) لأنه انقضت الحركة (بل حال ما يكون ملاقيا على الفصل المشترك فينقسم الجزء) لأن ما منه يلاقي أحدهما غير ما منه يلاقي الآخر وما يلاقي من كل واحد منهما لذلك الجزء غير ما لا يلاقيه الرابع قوله (ولأن الشمس إذا ارتفعت) وتوجيهه أن يقال لو كان القول بالجزء مخالفا لكانت الأجرام الفلكية والعنصرية مركبة من أجزاء لا تنجزى وإذا كان كذلك فإذا ارتفعت الشمس جزءا لا ينجزى (فإن انتقص من ظل الخشبة المقابلة لها المغرورة في الأرض جزءا أو أكثر كان طول الظل) الذي انتقص من أول النهار

(قوله) ولا أنه لو وجد أجزاء لا ينجزى ويكون الأجسام مركبة منها هذا الدليل متعلق بالحركة وحاصله أن تركب الجسم من الجزء يستلزم أحد أمرين ثلاثة إما تساوي مسافة الطوق الصغير مع مسافة الطوق العظيم وإما كونها أعظم منها أو انقسام الجزء والكل محال (سيد رحمه الله *) قوله (والألكانت المسافة) أي المسافة التي فيها الحركة أيضا جسم ويفرض المتحرك قد تحرك من جزء إلى آخر فنكون منقضية عنده (سيد رحمه الله)

(قوله) أي حركة الجسم الخ لا يخفى جريان هذا الدليل في الجزء بدون اعتبار حركة الجسم بأن يقال إذا تحرك من جزء إلى الآخر ويساق إلى تمام الدليل لكنه اعتبر حركة الجسم كيلا يمنع جواز حركة الجزء وحده (سيد رحمه الله *)

(قوله) أي حركة الجزء أهـ حاصل الكلام أن الجزء في الصورة المفروضة موصوف بالحركة قطعاً وليس ذلك حال كونه بتمامه ملاقيا للأول ولا حال كونه بتمامه ملاقيا للثاني بل حال كونه ملاقيا ببعضه للأول وببعضه للثاني فيلزم انقسام الجزء المتحرك وإيضال يستاتصافه بالحركة حال كونه ملاقيا لتمام الأول ولا حال كونه ملاقيا لتمام الثاني بل حال كونه ملاقيا لبعض الأول وبعض الثاني فيلزم انقسامهما (مير سيد هـ) قوله (ولأن الشمس إذا ارتفعت أهـ هذا الدليل متعلق بالمسامنة وإن كان له تعلق شديد بالحركة على ما ذكره الامام قال في شرح المانحصر عنه من المتعلق بالحركة أولى (مير سيد شريف)

(١) قوله لانه اذا لم يكن كرية آه واعلم ان هذا انما يحتاج اليه في اثبات مذهب الحكماء واما ترويح الدليل السابق فمستغنى عنه (مير سيد قدس سره ٢) قوله لا يقال النقطة موجودة اورد رحمه الله من ادلة مثبتة الجزء دليلين هلى سبيل المعارضة لادلة النفاة و اشار الى تزيبينهما (مير سيد قدس سره ٣) قوله وطرف الموجود موجود الخ لايق لم لا يجوز ان يكون ذلك الشىء جزءا من المقدار المتناهى فلا يثبت طرف موجود هو خارج عنه على ما هو المدعى لانا نقول ذلك الجزء لا بد ان يكون ذاهبا في الجهة التى فرض امتداد المقدار فيها فلا يكون الانتهاء والنفاة هذه بتمامه بل ببعضه وينقل الكلام اليه فتدبر (مير سيد قدس سره * ٢٣٢)

الى منتصفه (مثل ارتفاع الشمس في نصف النهار) على التقدير الاول (او اكثر) على التقدير الثانى (وان انتقص اقل انقسم الجزء) الخامس قوله (ولان تلك الاجزاء ان لم تكن كرية) وتوجيهه ان يقال الجزء متناه وكل متناه مشكل وكل مشكل اما ان يحيط به حد وهو الكرى او حدود وهو المضلع فيكون الاجزاء اما كرية او لا فان لم تكن كرية (كان احد جانبيه غير الجانب الاخر) لانه اذا لم يكن كرية فيكون مثلثا او مربعا او خمسا او غير ذلك من الاشكال الكثيرة الاضلاع وح كان جانب الزاوية منه غير جانب المضلع و اقل قبلزم الانقسام (وان كانت كرية فعند انضمام بعضها الى بعض يحدث فرج خالية كل واحدة منها اقل من الجزء) واذا وجد شىء اقل من الجزء يلزم انقسامه (لا يقال النقطة موجودة لانها طرف الخط الذى هو طرف الجسم الموجود وطرف الموجود موجود فمحلها غير منقسم والالزم انقسامها لان الحال في احد جزئيه غير الحال في الاخر) واذا كان محلها غير منقسم يلزم وجود شىء متجز غير منقسم وهو الجزء الذى لا يتجزى وقوله (ولان الحركة الحاضرة غير منقسمة) حجة اخرى للمثبتين وتوجيهها ان يقال الجزء موجود لان الحركة موجودة وهى منقسمة الى ماض وحاضر ومستقبل والحركة الماضية والمستقبلية مع ومتان فالحركة الموجودة هى الحاضرة وهى غير منقسمة (والا لكانت اجزاؤها غير مجمعة لان شأن اجزا الحركة ذلك فلا يكون الحاضر حاضرا) لكون بعض اجزائه ماضيا وبعضها مستقبلا

(٤) قوله واذا كان محلها غير منقسمة يلزم وجود شىء متجز غير منقسم الخ والتفصيل كما في شرح الماخص ان يقال اذا ثبت وجود النقطة فهى اما ان يكون مستقلة بذاتها او لا فعلى الاول لزوم الجزء ظاهر وعلى الثانى لا بد لها من محل فنقول محلها اما ان يكون منقسما او لا والاول محال والا يلزم انقسام النقطة وعلى الثانى اما ان يكون محلها مستقلا بنفسه وذاته فيلزم الجزء قطعاً ولا فله محل آخر وننقل الكلام اليه فيلزم احد الامرين اما الانتهاء الى محل مستقل بنفسه غير منقسم ذى وضع لان ما لا وضع له يستحيل ان يكون محلا لاله وضع فثبت الجزء او التسلسل من طرف المبدأ وهو محال اقول لا يخفى عليك ان القائلين بالجزء وتركب الاجسام منه لا يقولون بالنقطة والخط والسطح على المصطلح عند الحكماء فالدليل الزامى وقد يمكن توجيهه على طريقة البرهان وان هذا الاستدلال لو تم انما يدل على وجود الجوهر الفرد في نفسه لا على تركيب الاجسام منه اللهم الا ان يتصرف فيه بزيادة يحتاج الى تدقيق التأمل فان قلت لا محذور فيما ذكرتم لانه معارضة لما ينفى الجزء مطلقا لان كل من قال بوجوده قال بتركب الجسم منه قلت ما ذكره المصنف

من ادلة النفاة انها يدل على امتناع تركيب الجسم منه لا على امتناعه في نفسه وعدم القول بالفصل كلام خطاى (هـ) لا يتمسك به في مقام البرهان (سيد شريف رحمه الله * ٥) قوله لان الحركة موجودة آه تفصيل هذا الكلام ان يف اذا اعتبر المتحرك في اثناء المسافة فلا شك ان له في هذه الحالة حركة موجودة وليس هى الحركة الماضية الواقعة في الزمان الماضى لانها انعدمت مع انعدام الماضى قطعاً ولا الحركة المستقبلية الواقعة في الزمان المستقبل لانها لم توجد بعد فهى الحركة الحاضرة اى الواقعة في الزمان الحاضر فلو لم تكن الحركة الحاضرة موجودة لم يكن للمتحرك في الحالة المفروضة حركة موجودة وهو باطل قطعاً فهى اما ان تكون منقسمة وهو محال لما ذكره او غير منقسمة فيلزم عدم انقسام المسافة فيثبت الجزء فيها وهكذا الحال في كل حال من احواله الواقعة بين المبدأ والنهاى فيلزم تركيب الساقط من الاجزاء التى لا يتجزى وهى اما الجسم او امر فيه سار في جهة الحركة وعلى التقديرين بالمطلوب ماض ولا بد من فرض الحركة عليها في الجهات الثلاث كما

اشير اليه في الحواشي القطبية واعلم ان اللازم منه تركيب الجسم من الاجزاء بالقوة لا بالفعل (مير سيد شريف) قوله الحركة الى نصفها الحركة كلها كميتهان احديهما بحسب المساحة والاخرى بحسب الزمان والتنصيف ههنا باعتبار الكمية الاولى وبحسب الثانية ٢٣٣ لا بد من اعتبار اتحاد السرعة والبطو في نصفي المسافة

(٢) قوله لان الاطراف موجودة اه واطهر ما استدل به على وجود اطراف المقادير هو ان الجسمين المتماسين لا يجوز تماسهما ابتداءً ثم بالاسر والالزم التداخل ولا بامر معدوم وهو ظاهر بالبداهة ولا بالمر منقسم في جهة التماس والا لزم احد الا مريم اما التداخل ان كان التماس باسره او كون التماس ببعضه وينقل الكلام اليه بل بهما لا ينقسم في الجهة المذكورة وان كان منقسما في الجهتين الاخرين وليس ذلك جزءا من الجسم اذا جزاه منقسمة في جميع الجهات بناء على ما استدل به في نفى الجزء فثبت امر موجود ذو وضع لا ينقسم في جهة العمق فقط وهو السطح وهكذا الكلام في السطحين المتماسين حتى يلزم وجود الخطوط الخططين المتماسين حتى يثبت وجود النقطة وقد ذكره المصنف في بعض تصانيفه (مير سيد شريف) *

(٢) قوله لو لم يكن موجودا آه وايضا انواع الجنس الموجود في الخارج لا يجب ان يكون باسرها موجودة فيه بل اللازم وجود بعضها وان جعل الموجود صفة للأنواع بوجه المنع (مير سيد شريف) قوله ان اجزاءها لا تجتمع اه قد يقى الامور الغير القارة عند الحكماء لا يجتمع اجزاءها المفروضة فان الزمان متصل واحد لا جزء فيه بالفعل مع انه غير قار فالمعتبر فيه اما الاجزاء مطلقا والمفروضة والا لزم ان يكون الزمان غير قار والحركة عندهم ايضا غير قارة فالمنع المذكور لا يناسب مذهبهم فلا يتوهم صدق عدم اجتماع الاجزاء العلوية في عدمها ههنا فلا يلزم كون المجردات غير قارة (مير سيد شريف) *

هي واذا لم يكن الحركة الحاضرة منقسمة (فالمسافة التي تقع عليها تلك الحركة غير منقسمة) وفي الحواشي القطبية اي في الطول لانه اللازم من الدليل فلا يلزم الجزاء اذا بين عدم انقسامها في العرض والعمق وبيانه على نحو ما مر (والا لكانت الحركة الى نصفها نصف الحركة الى كلها) فيلزم انقسام الحركة الحاضرة وهو محال لما مر واذا لم يكن المسافة التي تقع عليها تلك الحركة منقسمة يلزم وجود الجزء وهو المطلوب (لانا نقول

لانسلم ان طرف الموجود موجود فان الاطراف امور موهومة لاهوية لها ولا تميز لها في الاعيان) وفي الحواشي القطبية ان هذا المنع لا يناسب مذهب الحكيم لان الاطراف موجودة عندهم وقال الفاضل الشارح ان الاطراف انواع الكم المتصل الموجود فليكن معدومة وفيه نظر لان النقطة طرف وليست من انواع الكم المتصل والكلام فيها لافي الخط والسطح اللذين هما من انواعه والحق ان طرف المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن ذلك المقدار منتهيا فلا بد ان ينقطع المقدار المتناهى في ذهابه عند شئ هو طرفه والفقهاء فيه انه ان اريد بالطرف ما به ينتهي المقدار فهو لا محالة موجود ذو وضع كالمقدار وان اريد به فناء المقدار وفقاده فهو امر عديم لكن ليس عديم ماضيا بل هو عديم بعد ما ولا شك ان فناء المقدار وفناء انما يكون عند شئ وهو اما ان يكون مقدارا او لم يكن مقدارا فذلك هو الطرف بالحقيقة فان اطراف المقادير المتناهية موجودة بل اريب

(ولئن سلمنا ذلك لكن لانسلم انقسامها بانقسام محلها وانما تنقسم ان لو كان ملولها حلول السريان وهو ممنوع) لان طرف الخط لا يقوم بالخط حلول السريان وفي الحواشي القطبية ان ملول الشئ في الشئ قد يعني به كون الحال ساريا في محله مثل سريان اللون في الجسم وقد يعني به كون الحال محنا جافي وجوده الى محل وحلول النقطة في المحل بالمعنى الثاني ولا يلزم من هذا انقسامها بانقسام محلها (واما انقسام الحركة الحاضرة فان اريد به الانقسام الوهمي فلا نسلم ان اجزاءها لا تجتمع وان اريد به الانقسام بالفعل لا يلزم من عدمه وجود الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة الوهمية او الفرضية) واعلم ان تقسيم الحركة الى الماضي والحال

(٣) قوله واعلم ان تقسيم الحركة آه حاصل الكلام ان انقسام الحركة الى الثلاثة المذكورة فرع انقسام الزمان اليها فانها لا يقع الا في زمان قطع الزمان لا ينقسم اليها لان الحال حد مشترك الخ فان قيل اذا لم يكن الحركة الحاضرة موجودة لم يكن للحركة وجودا صلا لان الماضية والمستقبلية ليسا موجودتين قلنا ان اريد عدمهما مطلقا فممنوع وان اريد عدمهما في الحال فمسلم

لكن لا يلزم منه العدم مطلقا (ميرسيد)
(١) قوله لان الحال حد مشترك اهـ فالحال اعنى
الآن عرض حال في الزمان فاذا اعتبر ان
فالزمان بعضه سابق عليه وبعضه متأخر
هذه فلا زمان الا الماضي والمستقبل كالنقطة
فاذا فرضنا في وسط الخط فان بعض اجزائه
متقدم عليه وبعضه متأخر عنه (سيد)

(٢) قول فانهم يقولون ان الجسم البسيط
آه التقييد بالبسط لان الكلام فيه والا
فالدليل عام (ميرسيد شريف)*
(٣) قوله واما اذا كان على مذهبوا اليه اهـ
لان الزمان والحركة المتناهية بين اذا كانا
مركبين من اجزاء غير متناهية كالسافة
المتناهية يكون هناك قطع مسافة غير
متناهية الاجزاء بحركة غير متناهية
الاجزاء في زمان غير متناهى الاجزاء ولا
استحالة في ذلك (ميرسيد رحمه)*

(٤) قوله لا يزداد به اهـ فلا يحصل من
تأليف الاجزاء التي حالها ذلك اجسام
ذوات ابعاد ممتدة في الجهات (ميرسيد)
(٥) قوله اذا قال يحصل البعد اهـ فانه
اذا قال يحصل البعد من الاجزاء
المتناهية يلزم كون التأليف مفيدا
للحجم فيزداد حجم المؤلف بازدياد
التأليف فاذا كان غير متناه كان مقداره
ايض غير متناه وايض يقال نسبة الحجم
المؤلف من الاجزاء المتناهية الى الحجم
المؤلف من الاجزاء غير متناهية في المقدار
نسبة الاجزاء الى الاجزاء فيلزم لاتناهي
المقدار الثاني واما اذا لم نقل به فلا ينم
الكلام معه ولا يذهب عليك ان عدم
حصول الحجم من الاجزاء المتناهية
انما هو لاجل التداخل فالظاهر في
جوابه ان يقام الواو مقام او فتدبر (سيد)
(٦) قوله لذلك اهـ ان لا يبطال تركيب
الجسم من اجزاء غير متناهية مطلقا مع ان
ابطال مذهب النظام يلزم مما سبق بلا
خفاء (سيد)*

والمستقبل غير صحيح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية
المستقبل والحد والمشاركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها اذ لو كانت
اجزاء للمقادير التي هي فصولها لكانت القسمة الى قسمين قسمة الى ثلاثة
اقسام والقسمة الى ثلاثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام هي بل هي موجودات
مغايرة لما هي حد ودلها بالنوع وايضا لا يلزم من عدم الحركة الماضية
والمستقبل في الحال عدمها مطلقا ولا يلزم من عدم الحركة الحاضرة
في الماضي والمستقبل عدمها مطلقا فالحركة الماضية لها وجود في الزمان
الماضي والحركة المستقبلية لها وجود في الزمان المستقبل وقوله (وعلم منه

امتناع تركيب الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهية) اشارة الى بطلان مذهب
النظام من منكمى المعزلة فانهم يقولون ان الجسم البسيط مركب من اجزاء
لا يتجزى غير متناهية موجودة بالفعل والذي يدل على بطلان تركيب
الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام
او متمنعة الانقسام وجهان والى الوجه الاول اشار بقوله (ولانه لو تألف)

اي الجسم المتناهي (من اجزاء غير متناهية كان قطعه بالحركة في زمان
متناه قطع الاجزاء غير متناهية) لان المتحرك على المسافة لا يتمكن
من قطعها الا بعد قطع نصفها ولا يتمكن من قطع نصفها الا بعد
قطع نصف نصفها واذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر
بعد قطع الاقل امتنع قطع تلك المسافة الا في ازمة غير متناهية لكن هذا ليس
كذلك لاننا نرى عيانا قطع مسافة كثيرة في زمان متناه واعلم ان قطع
اجزاء غير متناهية في زمان متناه انما يكون محال لولم يكن الزمان ايضا
متناهي من اجزاء غير متناهية واما اذا كان على مذهبوا اليه فلا يعلم ذلك
والى الوجه الثاني اشار بقوله (ولكان تأليفها مفيد الوجود ابعاد غير

متناهية) وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مؤلفا فان لم يكن
حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد يمكن التأليف مفيد المقدار
لان الحجم لا يزداد به وان كان التأليف مفيد المقدار فازداد به يادته
فاذا كانت الاجزاء المألفة غير متناهية كان مقدار الجسم غير متناه وفيه
نظر لان ذلك انما يلزم لو لم يقل الخصم بالتداخل او قال بحصول البعد
من الاجزاء المتناهية وانما تعرض لذلك لان من الاحتمالات تألف الجسم
البسيط من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام موجودة بالفعل وان لم
يذهب اليه ذاهب قد ذكر ان تألف الجسم المتناهي من اجزاء غير

(١) قوله ليس فيه اه لكنه قابل للقسمة فاذا داخل الجسم عنها كان متصلا في حد ذاته ليس فيه مفاصل بالفعل (مير سيد رحمه)
(٢) قوله اجزاء بالفعل اه اذ لو كان فيه اجزاء بالفعل فاما ان يكون غير منقسمة في جميع الجهات او في بعضها متناهية
فذلك باطل لنفي الجزء او كانت ٢٣٥ منقسمة فاما ان يكون غير متناهية وقد ظهر بطلانه او متناهية

فينقل الكلام الى الاجزاء فيلزم اما ترتب
الاجزاء الى غير النهاية وهو محال والانتها
الى جزء منقسم في جميع الجهات بالقوة
ليست له جزء بالفعل وهو الجسم الذي
ليس له اجزاء بالفعل وهو المطلوب
(مير سيد رحمه الله *

(٣) قوله باختلاف عرضين آه مضافين
كاختلاف محاذتين او مماسيتين او غير
مضافين كما في البقرة فقد ذكر بعضهم
ان اختلاف الاعراض لا يوجب الانفصال
في الخارج ولا يلزم تركيب الجسم من اجزاء
غير متناهية بالفعل لان الجسم اذا ما ادى
بأحد طرفيه جسما وبالأخرى اخر لزم انفصاله
الى جزئين على هذا التقدير بالفعل
في الخارج ثم ان أحد جزئيه مماس بأحد
طرفيه للجزء الاخر ومما دلل الجسم الذي
في جهته وبطرفه الاخر لا يماسه بل يحاذي
الجسم الاخر فينقسم الى قسمين بالفعل
وهكذا وكيف يقول من له مسكة من العقل
الجسم المتصل في ذاته اذا وقع عليه ضوء
الشمس فصار أحد وجهيه مضيا دون
الأخر انفصل في الخارج الى جزئين
بالفعل بل الحق ان اختلاف الاعراض
من قبيل القسمة الوهمية فان تميز الوهم
طرفا من الجسم عن طرف اخر منه قد يكون
لاختلاف الطرفين بالاعراض وقد يكون
ذلك منه ابتداء لا بواسطة اختلاف في
الاعراض فهو حامل للوهم على القسمة
ومعين له عليها ونعم ما قال صاحب
التلويحات هو ان الجسم يقبل الانقسام في
الوهم والعقل النهاية وان امتنعت
القسمة في المحسوسات لمانع فينقسم عقلا
لاختلاف عرضين قارين او لجهتين او

متناهية ممتنع سواء كانت تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام
يلزم من ذلك مع امتناع تركيبه من اجزاء غير متناهية ممتنعة الانقسام
صحة قوله (فعلم ان الجسم ليس فيه اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد
في نفسه كما هو عند المحس) كما ذهب اليه جمهور الحكماء (والاسباب

الموجبة للقسمة لها الفك او الوهم او اختلاف عرضين) لان الانفصال
اما ان يكون مؤديا الى الافتراق او لا يكون والثاني اما ان يكون في الخارج
او في الوهم والاول ما بالفك والقطع والثاني ما باختلاف عرضين والثالث
ما بالوهم (لا يقال لا يلزم من ذلك اتصاله في نفسه وانما يلزم ان
لو كانت الاحتمالات منحصرة في هذه الاربعة وهو ممنوع لجواز
تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام لانا نقول الاحتمالات
منحصرة في الستة لان الجسم البسيط قابل للانفصال فلا يخفى اما ان
يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل اولم يكن والاول اما ان يكون
تلك المفاصل متناهية او غير متناهية وعلى التقديرين اما ان يكون
ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام والثاني اما ان يكون قابلا لانقسامات
متناهية او غير متناهية فنذكر المصنف ههنا بطلان الاحتمال الاول وهو
تألف الجسم من اجزاء لا يتجزى متناهية كما ذهب اليه جمهور المتكلمين
والثالث وهو تألفه من اجزاء لا يتجزى غير متناهية كما ذهب اليه النظام
والرابع وهو تألفه من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام والخامس كون
الجسم المتصل قابلا لانقسامات متناهية كما ذهب اليه محمد الشهورستاني واليه
اشار بقوله (ولا ينتهى) اي الجسم الذي هو متصل في نفسه

(في القسمة الى حد لا ينقسم) والالزم القول بالجزء الذي لا يتجزى
وقد ابطالناه وذكر في الالهى بطلان الاحتمال الثاني وهو تألفه
من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام كما ذهب اليه ذيمقراطيس
فتعين حقبة السادس وهو كون الجسم المتصل قابلا لانقسامات غير
متناهية واليه اشار بقوله (بل هو) اي الجسم (متصل في نفسه كما هو
عند المحس) (قابل للقسمة الى غير النهاية نعم القسمة الانفكاكية ربما
تقف لمانع) كالصغر والصلابة (دون الوهمية) لا يقال الاحتمال

اضافتين ونحوهما ونقل في المحاكمات عن رئيس محقق الحكماء ما هو صريح في اختلاف الاعراض مما يوجب القسمة
العارضية لا الخارجية (مير سيد رحمه * ٤) قوله متناهية اه سواء كان في جميع الجهات او في بعضها فان الحكم واحد وقد
نبهت عليه ميرة (مير سيد رحمه * ٥) قوله عند المحس آه وكون الجسم مركبا من اجزاء لا يتجزى في الوهم وما ذكرناه من
الدليل على امتناع تركيب الجسم من الاجزاء الممتنعة الانقسام بعم التركيب الخارجي والذهني فلا تغفل بل نقول بوجوده

الثاني ينقسم الى احتمالين احدهما كون تلك الاجزاء المتناهية الممكنة الانقسام متحدة الحقيقة والثاني كونها مختلفة الحقيقة والذي ذكره في الالهى يدل على بطلان الاول منهما دون الثاني فلا بد من ابطاله ايضا ليتعين ما ذهب اليه الحكماء لاننا نقول لا احتمال للاحتمال الثاني منهما لانه اذا كانت تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن الجسم المتألف منها بسيطا والكلام في الجسم البسيط وفيه نظر واذا ثبت ان الجسم البسيط في نفسه متصل واحد فاذا انفصل فالقابل للانفصال ليس هو الاتصال لانه لا يبقى مع الانفصال والقابل يبقى مع المقبول فهو شئ آخر كان عند الاتصال قابلا له ثم عند الانفصال صار قابلا له وهو الهوى والافلاك وان لم تقبل الانفصال بالفعل لكن الطبيعة الجسمية واحدة فاذا افتقر البعض الى الهوى افتقر الكل اليها فاذن الجسم عنصريا كان او فلكيا مركب من الهوى والصورة اذا تحقق ذلك فنقول والهوى لا مقدار لها في ذاتها والما قبلت الا ما يطابقها (اى من المقدار لكنها تقبل مالا يطابقها بناء على ثبوت التداخل والتكاثف الحقيقيين واذا لم يكن لها مقدار في ذاتها يكون نسبتها الى جميع المقادير على السوية وفي الحواشي القطبية هذا انما يدل على انها لا مقدار خاصا لها واما نفس المقدار فلا والذي يدل على انها لا مقدار لها في ذاتها انها لو كانت كذلك كانت متصلة لذاتها ولزوم احتياجها الى هوى اخرى لقبولها الانفصال وهكذا الى غير النهاية وهو محال (لكن المقدار يعدها لقبول الانقسام) وان لم يبق عند حصول الانقسام كالحركة فانها تعد الجسم لحصوله في المكان وان لم يبق عند حصوله فيه فاذن الهوى تقبل القسمة بواسطة المقدار وقد مر ذلك في الالهى وقوله (وانقسامها لا يقتضى ان يكون لها هوى اخرى لكونها غير متصلة بذاتها) اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لو كان انقسام الجسم بعد اتصاله محوجا الى هوى لكان انقسام الهوى بعد اتصاله محوجا الى هوى اخرى وينس والجواب ان انقسام المتصل بذاته محوج الى هوى والهوى غير متصلة بذاتها بل بسبب الصورة فلا يقتضى انقسامها ان يكون لها هوى اخرى **في البحث الثاني** في ان كل جسم فله شكل طبعى قال رحمه الله (ولكل جسم شكل طبعى وحيز طبعى) وفيه نظر لان الحيز والمكان عند الحكماء مترادفان وليس لكل جسم

محال خارجا وذهنا لا يقال الجزء محكوم عليه بالامتناع فهو منصور لاننا نقول الممتنع هو الشخص المعين (مير سيد شريف رحمه *) قوله لما منع آه لانه غير قابل في نفسه القسمة الانفكاكية فلا ينافى ما نقلناه من شرح الماخص من ان مذهب الجمهور من الحكماء انه قابل للقسمة الغير المتناهية بكل واحد من هذه الانقسامات (سيد ا) قوله وفيه نظر آه اذ عند الخصم ما نسميه بسيطا مؤلف من اجزاء حقايقها مختلفة فلا يكون البساطة منافية لاختلاف الاجزاء بالحقيقة والجواب ان هذا الجسم المؤلف عند الخصم من اجزاء مختلفة الحقايق اما ان ينتهى بالقسمة الى اجزاء لا يكون مؤلفة من مختلفات الحقايق فتلك الاجزاء هي الاجسام البسيطة المرادة ههنا او لا ينتهى فيلزم اشتماله على الاجزاء بالفعل غير متناهية وقد ظهر بطلانه (مير سيد شريف

(قوله في البحث الثاني آه لما فرغ من بيان ماهية الجسم البسيط المستلزم لمعرفة ماهية المركب ايضا من حيث انه جسم شرع في اثبات الاحكام العامة للاجسام سيد

(١) قوله مكانه بمعنى السطح الحاوي والايلزم التسلسل في الاجسام (ميرسيد رحمه الله ٢) قوله ان الجسم اذا خلى آه تفصيله كما في شرح الماخص ان يقال اذا قدر وجود الجسم خاليا عن جميع العوارض المفارقة للحال لا يخفى اما ان يحصل في جميع الاجزاء او لا يحصل في شيء منها واما ان يحصل في هيئتين دون غيره والاو محال لامتناع حصول الجسم الواحد في الزمان الواحد في اكثر من مكان واحد بالضرورة وكذا الثاني لامتناع حصول الجسم لافي شيء من الامكنة فتعين القسم الثالث وهو المراد بالحيز الطبيعي هذا كلامه ثم ٢٣٧ الذي يزيدك ايضا في هذا المقام ان الجسم يمكن فرضه موجودا عاريا

عن جميع ما لا يدخل له في تقوم ماهيته وتقوم وجوده ولا يلزم ذاته لذاته على كل شيء ماله هكذا ثم اذا فرضته كذلك فلا بد ان يحصل في هيئتين معينتين لما عرفت فلا شك ان الحصول في ذلك الحيز من الامور الممكنة لا بد له من علة وليست الاشياء الغريبة لانا قد فصلنا ما في المذكور من العرض فهي اما ذاته او لوزم ذاته او مقوم مات ماهيته وعلى التقديرين يلزم استناد الحصول الى الذات واما مقومات وجوده كالفاعل فلا بد ان يكون ذلك الاستحقاق من ذات الجسم للحيز المفروض اذ نسبته الى جميع الاحياز على السواء فلا تخصص الا بحسب الاستعدادات وعلى هذا ايضا الذات الجسم مدخل في اقتضاء الحيز المذكور وهو المطاوب وقد يناقش في استواء نسبة مقوم الوجود الى جميع الاحياز ولا يخفى عليك جريان التفصيل والا يوضح المذكورين في الشكل (ميرسيد*) (٣) قوله او البعد المساوي آه ويكون تفسيره لفظيا فلا يتوهم الزام الدور قوله ويلزم من هذا آه اما بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فيكون هذا وجها غير ما ذكره المصنف واما بناء على انه يلزم الترجيع من غير مرجع في تخصيص جانب بفعل وآخر باخر فيتحد ان (ميرسيد رحمه الله ٤) قوله بالقسر اه الحاصل من القاسر الموجب للانفصال عن كرية الارض

مكان اذا لمكان للحد وذلك قال الشيخ في الاشارات انك تعلم ان الجسم اذا خلى وطبعه وام يعرض له من خارج تأثير غريب لم يكن له بد من موضوع معين وشكل معين ولم يقل كل جسم اللهم الا اذا فسر الحيز بغير ما فسر به المكان او فسر الحيز والمكان بماله الوضع لذاته وللحاصل فيه بسببه اعنى الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية او البعد المساوي للممكن والمتميز او غير ذلك (لانه لو فرض مجردا عن العوارض المفارقة يلزمه شكل وحيز بالضرورة ولا يعنى بالطبعي الا ذلك) وهو ظاهر (والشكل الطبعي للبسيط) وهو الذي ليس فيه اختلاف الطبائع (الكرة) وصوابه الكرية لان الكرة هو المشكل لا الشكل ويمكن ان يكون تقديره شكل الكرة فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وذلك لان طبيعة الجسم البسيط اى قوته طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا ويلزم من هذا ان يكون كريا واليه اشار بقوله (لان غير الكرة) كالمثلث والمربع وغيرهما من المضلعات لاشتمالها على الخطوط والزوايا (مختلف الهيئات فتخصيص احد جوانبه بهيئة دون اخرى ترجيح بلا مرجع) فان قيل لو وجب ذلك فما بال اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة اجيب عنه بان استدارتها زائلة بالقسر ويبوستها مانعة من العود اليها فان قيل القول بذلك يقتضى ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء وهو محال واجيب عنه بانكم ان اردتم ان ذلك مستحيل قطعا فهو ممنوع وان اردتم بالذات فهو مسلم لكن المنع من حصول ذلك الشيء انما وقع ههنا بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظا للشكل واقتضاءها تلك الكيفية لا ينافي اقتضاءها الشكل بل هو مؤكد لو غلبت

الاعلى الاستدارة وبعد زواله لا يعود مستديرة لان اليبوسة مانعة الخ (ميرسيد شريف رحمه الله ٥) قوله منها بالعرض آه فان قيل ما ذكرت يدل على ان مانعية المانع عن مقتضى الطبيعة بالعرض لان اقتضاء الطبيعة المانع بالعرض وان سلمت ان الكيفية والشكل كليهما مقتضى الطبيعة والمانعية سواء كانت بالذات او بالعرض فانه يلزم المحذور وهو اقتضاء الطبيعة الشيء ولما يمنعه وايضا جعلت الترديد في الاقتضاء حيث قلت ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا الخ فالجواب ان المراد من قولنا القول بذلك يقتضى ان يكون طبيعة واحدة مقتضية للشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء ليست ذات المانع بل مانعية المانع (ميرسيد شريف رحمه الله ٦)

(١) قوله فلم يكن الطبيعة اه خلاصة في الشرح والهاشية ان المحال هو ان يقتضى الطبيعة بالذات شيئا وتقتضى بالذات ايضا ما يمنع فانه بالحقيقة اقتضاء للشئ بالذات ومنع له كذلك ولا خفاء في استحالة والاقتضاء بالذات للمانع انما يتحقق اذا كان المانع يمنع لذاته وهو من حيث ذاته يكون مستند الى الطبيعة بالذات ويكون منعه من حيثية وهو من تلك الحيثية مستند اليها بالذات اما اذا كان منعه لا بالذات واستناده **٢٣٨** الى الطبيعة من حيث الذات

فلا يكون الطبيعة مقتضية بالذات للمانع من حيث انه مانع والمحدور هو هذه لانه في قوة منع الطبيعة لذلك الشئ بل يكون اقتضاء للمانع من الحيثية المذكورة بالعرض فلا يتجه ما يقال ان بالذات وبالعرض يقعان قبدا للاقتضاء تارة وللمنع اخرى والمذكور في اول الكلام هو الاول وفي آخره الثاني فلا يطابقان لان المنع بالعرض ههنا ادى الى ان يكون اقتضاء الطبيعة للمانع من حيث انه مانع بالعرض لا بالذات هكذا حقق المقار (مير سيد شريف رحمه الله *)

(٢) قوله في اصل الابداع آه المراد بالابداع ههنا هو الابداع بلا سبب مدة وحاصل الكلام في الاستدلال على المطلوب بان التركيب امر عارض بعد الابداع لتوقفه على حركة البسيط الى انضمام فلا تركيب من الاجسام ابداعيا واذا ثبت ان كل مركب من الاجسام حادث فابداع المكان له لطلبه بعد وجوده يستلزم الخلاء حالة الابداع وفيه نظر اما اولا فلانه يدل على حدوث كل فرد من افراد المركب ولا يلزم منه حدوث نوعه كما هو مذهبهم في الحركة واما ثانيا فلان الخلاء انما يلزم لو لم يكن هناك تخاقل وتكاثر هكذا قرره بعضهم (مير سيد شريف رحمه الله *)

(٣) قوله استواء المجاذبات لو اراد باستواء المجاذبات اعم مما يكون بين كل واحد وماعداه او بين اثنين والاخرين كما في الثالث لم يتوجه عليه النظر المذكور فتأمل (مير سيد شريف رحمه الله *)

الذي يغلب فيه احد اجزائه مطلقا اذا تركيب من العناصر الاربعة باسرها ينقسم الى اربعة اقسام فمكان كل واحد منها مكان الجزء الغالب فان اتفق تركيبه هناك فذلك والا فمكانه اقرب اجزاء مكان الغالب الى مكان التركيب فالذي يغلب فيه الجزء الناري اذا تولد في مكان الارض صعد بالطبع الى حيز النار على الاستقامة وكذا البواقي ولا يخفى عليك ان هذا الحكم انما هو بالنظر الى طبائع الاجزاء فقط واما اذا لوحظ جانب الصورة

وطبعا لكونها حافظة له فلم يكن الطبيعة مقتضية لشئ ولما يمنع من حصول ذلك الشئ بالذات لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري فهي مانعة عن العود الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك اي المانع عن العود لزال اجزاء الارض من الحالة الطبيعية من وجهه وبقاها عليها من وجهه (وليس لجسم واحد هيزان طبيعيا لانه ان حصل في احدهما كان الاخر متروكا بالطبع وان لم يحصل (في شئ منهما القاسر) فاذا ارتفع القاسر امتنع ان يتوجه في حالة واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون الاخر متروكا بالطبع) وقد فرضنا ان كل واحد منهما حيز طبيعي له فوهذا في البسيط واما في المركب فلما لم يكن له مكان يختص به في اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع وايضا مكان على سبيل الابداع قبل التركيب لطلب المركب اذا حصل يقتضى وجود الخلاء حالة الابداع وهو محال فامكنة المركبات هي امكنة البسيط بعينها واذا كان الامر كذلك فالجسم المركب اما ان يكون احد بسائطه غالبا على الباقية بالاطلاق اولا يكون فان كان غالبا فمكان ذلك المركب هو المكان الذي يقتضيه ذلك البسيط الغالب وان لم يكن في بسائطه ما هو الغالب بالاطلاق فلا يخفى اما ان يكون الاجزاء التي امكنتها في جهة واحدة غالبية على الباقية وح يكون تلك الاجزاء معا غالبية بحسب طلب جهة المكان اولا يكون كذلك بل تساوت فيه مقادير القوى وعلى الاول يكون مكانه ما يقتضيه الغالب فيه بحسب طلب جهة مكانه مثلا اذا كانت الاجزاء النارية والهوائية معا غالبيتين على الباقيتين كان من الواجب ان يكون مكان المركب مكان احدهما وعلى الثاني يكون مكانه المكان الذي اتفق فيه تركيبه واليه اشار بقوله (والحيز الطبيعي للمركب حيز البسيط الغالب فيه) اما مطلقا واما بحسب مكانه (او ما يتفق) اي والحيز الذي يتفق (تركيبه فيه عند استواء المجاذبات) اي عند استواء مجاذبات بسائطه التي فيه عن المكان الذي اتفق وجوده

النوعية التي للمركب فربما لم يجب ما ذكر لان ما غلب فيه النار قد يكون صورته النوعية موجبة لثقل ماتحته يقتضى ان يكون مكانه الماء او الارض فلا تغفل ثم ان ههنا اشكالا اخر وهو ان مكان الغالب له اجزاء كل واحد منها يصالح ان يكون مكانا للمركب بالنظر الى طبيعته فحعل بعضها طبيعيا دون بعض تر جيع من غير مرجع واما الذي اتفق فيه التركيب فليس الحصول فيه بمقتضى طبيعته بل لاتفاق التركيب فيه فاذا اخرج منه لم يعد لان الحصول في المكان الاخر مرجحة على غيره كاتفاق التركيب بالنسبة الى الاول واما ان يجعل الكل طبعا فبئس دالا مكنة الطبيعية ولا يجعل شيئا منها طبيعيا فلا مكان للمركب لمديعيا بهن الوجه ولا يرد هذا السؤال على الجزء المنفصل من البسيط فانه لو غلب وطبعه لا يصل بالكل ولم يبق موجودا منفردا اما المركب الذي يغلب فيه الاجزاء الطالبة الجهة واحدة كالارض والماء مثلا فقل مكانه الفصل المشترك

٢٣٩ بينهما بحيث يكون نصفه في ميز الارض ونصفه في ميز الماء ويرد عليه الاشكالان واما المركب الذي لا غالب فيه بالاطلاق ولا بحسب الجهة فلا يخ امان يكون الطرفان فيه متساويين وكذا الواسطتان والالزم الغلبة بحسب جهة المكان او متفاوتين فلا بد من التفاوت في الوسطين لكن بحيث ينضم المغلوب الى الغالب وبالعكس ويكون مقدار التفاوت واحدا والابلزم الغلبة الماكورة فعلى الاول مكان الطبعي ما اتفق فيه وجوده ان تساوى الكل والا تحكمه حكم الثاني وعلى الثاني مكانه الطبعي الفصل المشترك بين الوسطين ولا يذهب عليك بوجه الاشكالين عليهما ايضا مع ان استواء المحاذات انما يقتضى الوجوب في المكان الذي اتفق فيه التركيب اذا كان في الوسطين على ما يظهر بادن تامل هذا هو الكلام المفصل في المركب من اجزاء اربعة (مير سيد ١) قوله بلفظي آه ومن هذا يعلم ان المكان ليس مجردا اذ الجسم لا ينسأ الى المجرد بلفظ في وانه ليس بممتنع الانقسام في جميع الجهات كالنقطة او في جهتين كالخط اذ المنقسم في الجهات باسرها لا ينسب بفي اليها فظهر انه منقسم في الجميع او في الجهتين فقط (مير سيد شريف رحمه ٢) قوله والغرض آه لا شك ان الرابع

فيه فان ذلك يقتضى بقاءه ثمه والتقسيم غير حاصر لخروج ما يكون جزاءه اللذان مكانهما في جهتين غالبين كالارض والنار **المبحث الثالث** في المكان قال رحمه الله (والمكان ما يمكن فيه الجسم) وفي الحواشي القطبية قبل المكان هو السطح مطلقا لان الفلك الاعلى متحرك فله مكان وليس هو سوى سطح المحوى والفلك الاوسط مكانان سطح الحاوى و سطح المحوى وما يقال من ان الجسم الواحد له مكان واحد محمول على جهة واحدة وما فيه غير خاف عليك واعلم ان للمكان امارات اربعة باتفاق الجمهور الاول ان ينسب اليه الجسم بلفظ في وما في معناها من الالفاظ الدالة على الظرفية من اى لغة واليه اشار بقوله والمكان ما يمكن فيه الجسم الثاني صحة انتقال الجسم عنه الى غيره واليه اشار بقوله (ولا يكون نفس التمكن فيه مانعا من الانتقال عنه) فان قبل من الاجسام ما لا يصح عليه الانتقال كالافلاك قلنا نفس التمكن لا يمنع من انتقالها بل امتناع انتقالها بسبب آخر كصورة نوعية او غيرها لالانها اجسام متمكنة (الثالث استحالة حصول الجسمين فيه) الرابع اختلاف المكان بالجهات مثل فوق واسفل والغرض من ذكر الامارات ان المتنازعين في ماهية المكان او مفهوم اسمه ان لم يسلم احدهما للاخر علامة او لازما من اللوازم او خاصة او امرا في ذاته لا يصح لاحدهما تصحيح قاعدته بحجة فان الاصطلاحات لا مناقشة فيها ويصير ذلك خلافا لغويا لا اصطلاحيا وان اصطلاح بعض الناس على ان المكان هو ما يستقر عليه الجسم مثلا ليس لاحد ان يمنعه عن هذا الاصطلاح (ولا يجوز ان يكون) اى المكان (معد وما لكونه مشارا اليه) لانا نشير الى هذا الجيز وذلك الجيز ولا شيء من المعدوم بمشار اليه (فهو اذن

ليس خاصة مطلقة اذ الاجسام يكون كذلك (مير سيد ٣) قوله الامارات آه ومن جملة علاماته ان المكان الحقيقي يساوى المتمكن لا يزيد عليه ولا ينقص منه (مير سيد شريف ٤) قوله ولا يجوز ان يكون آه المعنى المعبر بالمكان الموصوف بالصفات المذكورة ليس امر امعد وما لا موجود مجرد بل هو قابل للاشارة الحسية وليس غير منقسم في جميع الجهات ولا في جهتين وليس جزأ من الجسم المتمكن ولا هالافيه وكل ذلك لما عرفت فهو موجود ذو وضع اما ينقسم في جهتين فلا يكون جوهر الاستحالة فهو عرض وذلك هو السطح لا القائم به ولا بالامر غير الحاوى ولا به من جهة المحدد فهو السطح الباطن فيه او في الجميع فاما موهوم كما هو عند البعض وان انقسم او موجود مقارن للمادة فيلزم التداخل او مجرد عنها كما هو عند البعض فانحصر في الثلاثة فتأمل (مير سيد شريف ٥)

موجود وليس) اى المكان (خلا^١ لانه) اى لان الخلا^٢ (محال) واعلم ان القائلين بالخلا^٣ فرقتان فرقة تزعم انه لاشى^٤ محض ولهذا قال الامام وهو ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما يلاقى واحدا منهما وفرقة تزعم انه مقدار مجرد عن المادة من شأنه ان يشغله الاجسام بالحصول فيه فلو لم يكن الخلا^٥ محال بل كان خلا^٦ لكان اما عدما محضا او مقدار مجرد اعلى ما قال (والالكان عدما محضا او مقدار مجردا اى عن المادة (والاول محال) لانه لو كان خلا^٧ لكان قابلا للزيادة والنقصان ضرورة ان الخلا^٨ بين الجدارين اقل من الخلا^٩ بين المدينتين ومساو للخلا^{١٠} بين الجدارين الاخرين بعد احدهما عن الاخر مساو للاولين واذا كان كذلك لا يكون عدما محضا والمراد من قوله (لكونه قابلا للزيادة والنقصان) ما ذكرناه لانه قابل للزيادة والنقصان فى نفس الامر (وكذا الثانى) اى محال (لما مر) من استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى هكذا فى الحواشى القطبية وفيه نظير بل ذلك اشارة الى ما قال بعد ذكر تنهاى الابعاد والمقدار لا يوجد مفارقا عن المادة والالكان غنيا بذاته عنها فلا يحمل فيها البتة ولوجهين آخرين والى الاول منهما اشار بقوله (ولان البعد المجرد لو كان موجودا لكان متناهما) لوجوب تنهاى الابعاد (فيلزمه شكل فى الوجود) اى فى الوجود الخارجى لافى الوجود الفهنى لا مكان تصور غير متناه وفى الحواشى القطبية الشكل هو هيئة شى^{١١} يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به وهى لا يمكن ان يحصل للامتداد الابعاد كونه منهيا لان ينفصل ويكون فيه قوة الانفعال التى هى من لواحق المادة وهو خلاف المقدر (واقول انما قال من جهة احاطتها احترازا من غيره من الكيفيات فان السواد مثلا يصدق عليه انه هيئة شى^{١٢} يحيط به نهاية واحدة او اكثر لكن لا من جهة احاطتها به لان معناه اى علة حصول تلك الهيئة انما تكون احاطة الحدود الحد وبديه ولا شك فى ان السواد لا يحصل من احاطة الحدود والحد وبه الجسم وفى ان الانفعال اى الانفعال كان من لواحق المادة نظرا لان الثابت بالدليل هو ان الانفعال المخصوص الذى يكون بالانفصال الانفكاك من لواحق المادة لا غير والجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة (ولا يجوز ان يكون ذلك) اى لزوم الشكل (لنفس المقدار والالكان لكل مقدار ذلك الشكل) وهو باطل وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم وفى الحواشى القطبية والالكان القائل

(قوله ما ذكرناه آه اى انه قابل للزيادة والنقصان على تقدير كونه شيئا او ما ذكرناه من ان عدم الانفكاك كان فى الصورة الجسمية التى هى الجوهر وهذا عرض اذ هو مقدار (مير سيد شريف رحمه الله *) قوله بل ذلك اشارة آه وفيه اشارة الى ان الاولى ترك التطويل الذى ذكره المص والاقتنار على ما ذكره (مير سيد شريف رحمه الله تعالى *)

(قوله والالكان لكل مقدار آه انما يلزم ذلك ان لو كان المقادير متساوية فى الحقيقة وهو ممنوع (مير سيد شريف رحمه الله *)

(١) قوله لا ستلزامه اه ان اراد عدم الامتياز بينهما في نفس الامر بحيث يرتفع الاثنينية كما هو ظاهر العبارة فجوابه ما ذكره الشارح وان اراد عدم الامتياز بحسب الوضع وح يلزم التداخل فالجواب ان الحال هو تد اخل المقادير المادية بعضها في بعض وامامتد اخل المادى والمجرد ٢٤١ فلا (ميرسيد شريف * ٢) قوله عدم الامتياز آه ولا يجوز ان يقال بانحداد البعدين لانه ح لا يكون متمكنا في مكانها (ميرسيد شريف * ٣) قوله مكان خال آه اى المكان الخالى عن الشاغل والحاصل ان بعض الامكنة الواقعة فيما بين الاجسام خال عن الجسم والالكان الكل مشغولا وذلك محال فاذا ثبت هذا فلا بد ان يكون جسمان من الاجسام بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما جسم آخر يلاقيهما فبينهما امتداد قطعيا اما موهوم او موجود مجرد عن المادة وعلى التقديرين الخلاء يثبت باحد المعنيين وان اردنا اثبات الاول على النعنيين قلنا لكنه ليس امرا موجودا والا يلزم التداخل او الثانى بخصوصه قلنا لكنه ليس موهوما لقبوله الزيادة والنقصان فهو موجود وليس ماديا والا لكان جسما فهو مقدار مجرد (ميرسيد * ٤) قوله ولانا اذ ارفعنا آه وانما فرض الكلام في اصبع والجسم الاماس لافى سطحيه املسين كما هو المشهور لان هذا الفرض اظهر في عدم تخلل الثالث بينهما واظهر في الرفع دفعة والتفصيل كما في شرح الماخص ان يقال لو حصل حالة الارتفاع فيما بينهما جسم فاما ان يقال انه كان هناك وهو محال والا يلزم اما التداخل او عدم الملاقاة بحسب الحقيقة او يقال انه انتقل اليه حين رفعنا الاعلى وح فالانتقال اما من مسام في الجسم الاعلى اوفى الجسم الاسفل او من الجوانب والاول باطل لانا لو سلمنا ان الجسم ذى منافذ لكن لا بد ان يكون بين كل ثقبين منها سطح متصل والالم يكن في الجسم ذى منافذ سطح متصل اصلا فيكون الجسم عبارة عن اجتماع نقطة متفرقة وهو باطل بديهية واذا ثبت سطح متصل

قابلا ولكن المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل وفيه نظر لما ذكرنا من ان الجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال (ولا بسبب من خارج والالكان المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل وكل ما كان كذلك كان ماديا) فالمجرد عن المادة يكون ماديا وفيه نظر ذكرناه انفا (ولا للمادة لان فرضنا مجردا عنها) والى الثانى من الوجهين اشار بقوله (ولانه لو كان مجردا امتنع ان يحصل فيه الجسم لامتناع اجتماع البعدين في مادة واحدة لا ستلزامه عدم الامتياز بين ذينك البعدين لان اختلاف افراد الطبيعة الواحدة باختلاف المواد) وهذه المقدمة ممنوعة عند القائل بالبعد المجرد لاختلاف افراد البعد عنده من غير مادة (لا يقال لو امتنع الخلاء لكان العالم كله ملاء بالضرورة ولو كان كذلك لامتنع ان يتحرك الجسم من مكان الى مكان لانه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملوء الالكان الجسم الذى فيه ان انتقل الى مكانه لزم الدور) لانه ح بتوقف حركة كل منهما عن مكانه على حركة الاخر عن مكانه وذلك دور محال وفي الحواشى القطبية وفيه نظر لانه لو كان الدور واجبا ح لامتنع ان يتحرك كل واحد من الماء والسمة الى مكان الاخر وليس كذلك لانا نشاهد ان كلا منهما يتحرك الى مكان صاحبه (او الى مكان آخر فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع العالم بل الى مكان خال) وهو خلاف المقدر لا يقال ههنا قسم آخر وهو ان لا ينتقل الجسم الذى في ذلك المكان لان عدم انتقاله يستلزم اجتماع جسمين في مكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام وهو بديهي الاستحالة ولهذا لم يتعرض لهذا يستلزم بهذا القسم وايضا لو كان وجود الخلاء ممنوعا لم يقع الخلاء عند رفعنا دفعة باطن اصبعنا الماس لجسم املس بحيث لا يتخللها ثالث والثالى باطل لان عند ذلك ينتقل الجسم كالهواء اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا واليه اشار بقوله (ولانا اذا رفعنا باطن اصبعنا الماس لجسم املس بحيث لا يتخللها ثالث دفعة فانه يقع الخلاء لان الجسم كالهواء مثلا انما ينتقل اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا لانا نقول اما الاول فلا يلزم منه

١٤ (حكمة العين) فالانتقال الى وسطه من الجوانب فحكمه حكم القسم الثانى ثم نقول الانتقال من الجوانب اما بدون المرور على الطرف وذلك ظاهر الفساد ومعه فحال المرور على الطرف اما ان يكون في الوسط ايضا وهو بديهي -

الاستحالة اولا يكون فيلزم الخلاء باحد المعنيين (ميرسيد شريف ١) قوله يتكاثف ماقد آه اي يتكاثف ذلك الجسم ليصح الانتقال على مكان اصغر من مكانه وانما عبر عنه بما خلفه اي بما خلف الجسم الثاني وانما كانت التكاثر لا بد منه لثلا يبقى شي خارجا من ذلك المكان الصغر فلم يكن المنتقل منتقلا ﴿ ٢٤٢ ﴾ بتمامه (ميرسيد شريف)

حركة جميع الاجسام ان تحرك ذلك الجسم الى مكان آخر بل يتكاثف ماقد آه اي الجسم الذي قد آه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان المقدار زائد على ذات الجسم فيجوز ان يزول مقدار ويحصل فيه عقبيه مقدار آخر اصغر او ازيد لما بيننا ان المادة لا مقدار لها بحسب الذات (ويتداخل ما خلفه) اي الجسم بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار الذي كان فيه ويحصل فيه عقبيه مقدار اعظم لا يقال ان يتداخل الجسم الذي خلفه انما يصح اذا كان الجسم المنتقل الى مكانه اصغر مقدارا منه واما اذا كان مساويا او اعظم مقدارا فلا لانه اذا كان مساويا فلا حاجة الى التداخل ولا الى التكاثر لكون الجسم المنتقل الى مكان شاغلا كما كان هو شاغلا له واذا كان اعظم فلا بد ان يتكاثف ما خلفه قدر ما يسع فيه ذلك الجسم لاننا نقول يتداخل ما خلفه انما هو لملي مكان الجسم الذي يتحرك اولا لا امر يرجع الى مكان الجسم الاخر الذي انتقل المفروض اولا الى مكانه وكانه اشارة الى جواب سؤال مقدر هو ان يقال الشك وان اندفع من هذا الجانب لكن توجه من الجانب الآخر وذلك لان مكان الجسم الذي يتحرك اولا ان لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء وان انتقل اليه جسم آخر عاد الكلام في مكانه فيلزم حركة جميع الاجسام (والجواب لانسلم انه لو لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء لجواز ان يتداخل الجسم الذي هو خلف الجسم الذي يتحرك ثانيا والاصوب ان يقال لانسلم انه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملوقوله لان الجسم الذي فيه ان انتقل الى مكانه لزم الدور او حركة جميع الاجسام وان لم ينتقل لزم تداخل الجسمين قلنا لانسلم لجواز ان يتكاثف الجسم الذي فيه وهو الجسم الذي قد آه فلم يلزم التداخل والجسم الذي خلفه فلم يبق مكان الجسم المتحرك خاليا وقوله (لان المادة قابلة للمقادير المختلفة) لما مر فيجوز ان يخلف مقدار اكبر ويلبس اصغر وبالعكس

اشارة الى تعليل صحة التداخل والتكاثر (واما الثاني فان اردتم بالدفع الان فلانسلم وقوع الحركة فيه وان اردتم بها الزمان الحاضر ففيه) اي ففى الزمان الذي يتحرك فيه الاصبح الى فوق (يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا يقع الخلاء) وهو ظاهر (ومن العلامات الدالة على

(٢) قوله شاغلا له آه ولئن منع بناء على ان يكون في خلل الماء فرج خالية ينتقل احدهما اليه فنقول اننا نعلم بالضرورة انه ليس كذلك ولان الماء لطيف سيال وكونه كذلك يمنع من وجود الفرج الخالية لانه يدخل فيها للطافته وسيلانه واجاب عنه الامام بان لزوم الدور قطعي وما ذكرتم من انتقال كل واحد من السمكة والماء فقه ومحمول والقاطع لا يعارضه المحتمل ومن اراد زيادة تفصيل للمقام فليرجع لشرح الماخص (ميرسيد شريف رحمه الله تعالى *

(٣) قوله من ان يتكاثف ما خلفه آه لان الثقب اذا كانت واسعة امكن ان ينزل الماء من ناحية ويصعد الهواء من ناحية وهو مشاهد في القارورة الضيقة الرأس المكبوبة على الماء فان نزول الهواء مضطرب في رأسها لمزامعة صعود الماء اليها (ميرسيد شريف رحمه الله *

(٤) قوله والاصوب ان يقال آه وانما كان اصوب لان الحالة التي يثبتها للجسم الثاني بناتى للجسم الاول فاذا لم يتعرض فيه ذلك او هم عدم جريانها فيه مع امكان وقوع هذه الحالة فيه فاذا بين حاله فيما عداه من المراتب يقاس عليه ويندفع الاشكال بثبوت الحالة المذكورة في شي من المراتب وقد يقال لو حمل ذلك الجسم في عبارة المصنف على الجسم المتحرك المفروض اولا لاثباتها او ثانيا

وحمل قوله الى مكان آخر على المكان المملول كان معناه ما ذكره الشارح في الاصوب (ميرسيد شريف *

(٥) قوله لانسلم انه اذا تحرك آه حاصله ان يقال في الجسم الاول ما قال المصنف في الجسم الثاني (ميرسيد شريف *

(٦) قوله وان اردتم بها الزمان آه الصحيح ان يقال وان اردتم بها الزمان القليل لما قد عرفت ان الزمان لا حاضره (ميرسيد شريف رحمه *

(امتناع)

امتناع الخلاء الاناء الضيق الرأس الذى فى اسفله ثقبه ضيقة وقد ملئ ماء فان فتح رأسه نزل الماء وان سد لم ينزل (لئلا يقع الخلاء) و الانبوبة اذا وضع احد طرفيها فى الماء ومص صعد الماء فيها حال خروج الهواء ومن البين انه ليس من شأن الماء الصعود فيكون ذلك تكون سطح الهواء يلزم لسطح الماء فاذا مص الهواء انجذب الهواء فانجذب معه الماء (وارتفاع اللحم فى المحجمة عند المص) لاعلله الاتسلازم السطوح قيل لو كان ارتفاع اللحم فى المحجمة لاجل استحالة الخلاء لكان ارتفاع الحجر والحديد واجبا اذا وضعت عليه المحجمة ومصت ويمكن الاعتذار عنه بما فيه وهن والحف ان هذه من قبيل الاقناعات لا من قبيل البرهانيات (وانكسار القارورة التى ادخلنا رأس الانبوبة داخلها واحكمنا الخلل التى فى عنقها بشئ الى داخل ان جذبنا الانبوبة الى فوق بحيث لا يدخلها الهواء) وانما انكسرت لامتناع الخلاء (والى خارج ان ادخلناها فيها) اى بحيث لا يخرج عنها الماء وانما انكسرت الى خارج لان الاناء كان مملوا بالماء فاذا ادخلنا الانبوبة لا يجتمعا فانشتت الى خارج وفى هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلاء (ولما بطل الخلاء فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهرى من الجسم المحوى وهذا مذهب ارسطو وقيل المكان ما يمنع الشئ من النزول وهو المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون الارض مكانا للحيوان لا الهواء المحيط به لا يقال لا يلزم من عدم كون المكان خلاء ان يكون السطح المذكور لجواز ان يكون هبولى الجسم او صورته او النفس كما ذهب الى كل واحد منها قوم او يكون بعدا يساوى اقطار الجسم كما نقل من افلاطون لاننا نقول الامارات المذكورة يدل على عدم كون المكان احد الثلاثة واما البعد فلا يتخلوا ما ان يكون قائما بمادة او قائما بلامادة والاول يستحيل ان يكون مكانا لان نفوذ الجسم فيه يستلزم التداخل المح والاثانى هو البعد المجرد عن المادة وقد ابطالناه (واعلم ان القائل به فرقان منهم من يقول بجواز خلوه عن الجسم ومنهم من يقول بعدم جوازه والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب القائلين بانه لا خلاء ان اصحاب هذا الرأي يرون ان بين طرفى الكوز مثلاً بعدا يدخله بعد الماء وانه بحيث لو خرج الماء منه ولم يدخل فيه جسم آخر لبقى البعد بين جوانبه فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان يخلفه جسم آخر عندهم

(قوله بما فيه آه وهو ان يقال لم يخرج الهواء بالكلية بالمص بل يبقى بعضه ويتداخل اذ تتداخل الهواء اسهل من ارتفاع ذلك الجسم او وهنه هو انه يمكن ان يقال هذا بعينه فى اللحم (ميرسيد شريف) *

(قوله وانكسار القارورة اه ان قيل انما يلزم كون الانكسار لامتناع الخلاء فى الاول ولا امتناع التداخل فى الثانى ان لو كان عدم الكسز مستلزما للخلاء والتداخل وهو ممنوع اذ يجوز التكاثف والتداخل فالجواب ان الماء لا يتكاثف الا بالبرد ولا يتداخل الا بالحر (ميرسيد شريف) *

(قوله وهو المشهور المتعارف آه قال الامام لفظ المكان يطلق على اربعة معان السطح الباطن الخ والبعد المساوى والفراغ المنوهم وما يمنع الشئ من النزول وهذا هو المشهور المتعارف بين الناس (ميرسيد شريف) *

(قوله الامارات المذكورة يدل آه لان انتقال الجسم من جز فيه الذى هو الهبولى والصورة محال واما النفس فان كانت مجردة فلا ينسب الجسم اليها بلفظة فى ولا يقبل الاشارة الحسية والمكان قابل لها وان كانت حالة فى البدن استحالة الانتقال وقد اشرنا فى بعض المحاشى السابقة الى ان المكان اما السطح او الخلاء باحد المعنيين لان الاقسام الباقية باطلة (ميرسيد شريف) *

محال واما القائل باستحالة الخلاء فلا يقول ان بين طرفي الاناء بعد امغابها
لبعد الجسم الذي فيه (لا يقال لو كان المكان هو السطح المذكور لكان الحاوِي
ايضا ممكنا في سطح آخر لا الى نهاية) فيلزم وجود ابعاد غير متناهية
وانه محال و اعلم ان هذا لا يلزم من مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور
بل انما يلزم منه مع ادعاء كون كل جسم في مكان وليس فيما تقدم منه عين
ولا اثر اللهم الا اذا حمل الحيز في قوله ولكل جسم حيز طبعي على المكان
وفيه ما عرفت (وكان الطير الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء

متحركين لنواردا لا مكنة عليهما) وكون الواقف متحركا بين البطلان

(لاننا نجيب عن الاول بان الاجسام تنتهي الى جسم لا مكان له وهو الحاوِي
لجميع الاجسام بل له وضع فقط) ولذلك ليست حركته مكانية بل وضعية
وتوجيهه ان يقال لانسلم لزوم التسلسل وانما يلزم ان لو لم تنته الاجسام الى
جسم لا مكان له وهو ممنوع (وعن الثاني بمنع كونهما) اي كون الطير
والحجر (متحركين ح) اي على تقدير كون المكان هو السطح المذكور
وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركة مجرد مفارقة مكان والحصول في مكان
آخر وليس كذلك بل هو عبارة عن ذلك مع توجه المتحرك واذا كان
كذلك لم يكونا متحركين (لكونهما غير متوجهين من سطح الى) سطح
آخر (اذا توجه ههنا للهواء والى لافير) والمكان قد يكون سطحاً واحداً


كمكان الفلك وقد يكون عدة سطوح بتركب منها مكان كما للماء في النهر
فان مكانه مركب من سطحين اعني سطح الارض تحته و سطح الهواء فوقه
(وقد يكون بعض هذه السطوح متحركا وبعضها ساكنا كما للحجر

الموضوع على الارض الجاري عليه الماء وقد يكون الحاوِي) اي المكان
(متحركا والمحوى) اي الممكن (ساكنا) كحال العناصر الساكنة مع
الفلك (وقد يكونان متحركين) كالأفلاك في البحث الرابع

في الجهة وما يتحدد به الجهة قال رحمه الله (والجهة مقصد المتحرك) اي
بالحصول فيها (ومتعلق الاشارة) اي ينتهي اليه الاشارة
وهي امتداد يبتدأ من المشير وينتهي الى المشار

اليه (فنكون موجودة والاما قصد المتحرك بالحصول فيها) ولما
تعلقت الاشارة اليها الامتناع ان يقصد المتحرك بالحصول في المعدوم
وان تنتهي الاشارة الى المعدوم ضرورة وما ذكره قياسا من اول

(قوله فنكون موجودة آه لا يخفى عليك
ان قولنا تحرك الجسم الى جهة كذا كلام
صالح يتوقف صدقه على وجود الجهة
مقصد المتحرك بالوصول اليها او بالقرب
منها وكونها كذلك بدون وجودها محال
وايضا العقل لا يشيرون الى الجهات اشارة
حسية وذلك ايضا ما يدل على وجودها
فهناك دليلان ثم الجهة بمعنى متعلق الا
شارة ومقصد الحركات اي المستقيمة يجب
ان ينتهي اليها الاشارة وينقطع عندها
الحركة والا فلا اشارة والحركة التافذتان
منها الى تلك الجهة لا عينها فالجهة ما وراءها
لا هي فظهر انها موجودة ذات وضع غير
منقسمة في مأخذ الاشارة وامتداد الحركة
والالم يكونا اليها ومنتهى لهاتين اذا ثبت
انها غير منقسمة في هذا الامتداد اتضح
انها ليست جوهر فاهي عرض فاما ان
لا ينقسم في شيء من الامتدادات فهي
نقطة والافخط او سطح وبالجمله هي اطراف
الامتدادات وينقطعها بحيث لا يكون
ما وراءها شيء منها فطرف الامتدادات
من حيث انه مقصد الحركات ومنتهى
الاشارات يسمى جهة مطلقة اي بالنسبة
الى جميع الحركات بالاستقامة واما
اطراف الامتدادات القائمة بالجسم وان
كانت جهات بالنسبة اليه لكن ليس الكلام
فيها وقد نبهناك عليه في الحاشية الاخرى

(١) قوله ان لو كان الامتداد آه تفصيله ان يف الاشارة الحسية امتداد موهوم آخذ من المشير منته بالشار اليه لاننا نعلم ضرورة ان اذا اشرنا الى رجل مثلا لا يحصل هناك امتداد موهوم مبتدأنا غارق للافلاك واصل الى زحل فمنتهاه اعنى طرفه لا يكون الاموهوما لامتناع قيام الموجود بالموهوم وهذا السؤال يمكن تقريره على سبيل المعارضة والمناقضة للدليل الثاني وقد اجاب بعضهم بان ٢٤٥  الاشارة الحسية وان كانت وهمية لكن المشار اليه لا يكون الاموجود اقطاعا

فالمراد بالمنتهى ما ينتهى اليه الاشارة لا طرفها بقى ههنا اشكال وهو انهم قالوا جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة مع ان الدليل جار فيها وقد ذكر بعض الفضلاء توضيحا لتعريف الاشارة الحسية مالا بأس بنقريبه ههنا وهو ان يقال المشار اليه ان كان نقطة فالامتداد الاشارتي خط موهوم آخذ من المشير ينطبق طرفه الى تلك النقطة المشار اليها فكان نقطة خرجت من جهة المشير وتحركت الى ان وصلت الى المشار اليها فحصل خط وان كان خطأ فالاشارة سطح موهوم كان خطأ خرج من المشير وتحرك حتى انطبق على المشار اليه فحصل سطح وان كان سطحاً فالاشارة جسم موهوم كان سطحاً تحرك من المشير وانطبق على المشار اليه وان كان جسماً فكذلك الاشارة جسم لكنه بعد الوصول الى سطحه القريب من المشير ينغذ فيه حتى ينطبق سطحه على سطحه البعيد وهذا تخيل حسن (ميرسيد شريف *) قوله وعلى التقديرين آه وبعبارة اخرى كل حركة مستقيمة في مسافة فهي الى جهة قطعاً فلو وقعت في جهة لكانت الى جهة فالجهة هي المتوجه اليها لا ما وقع فيها مثلاً جهة الفوق لو انقسمت الى جزئين ووقع الحركة فيها مبعدة عن التحت فهي الى فوق قطعاً فليس الفوق مافرضناه اولاً (ميرسيد رحمه الله *) قوله سنا واعلم ان سبب اشتراك الجهات ستار بيان عامي وخاصي اما الرأي العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهور وبطن ورأس وقدم فالجهة القوية التي منها

الاول الاول منهما ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود والثاني ان الجهة متعلق الاشارة وكل ما هو متعلق الاشارة فهو موجود لا يقال لانسلم ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود فان المتحرك في الكيف مثلاً من السواد الى البياض يقصد ما ليس بموجود لانا لانقول ان كل ما هو مقصد المتحرك مطلقاً فهو موجود بل نقول كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود وصدق ذلك ضروري (ولقائل ان يقول المتحرك الايني يقصد الحصول في مكانه الطبيعي لافي الجهة لان الجهة طرف الامتداد وهو اما المحيط او المركز وهما نقطتان والمتحرك لا يقصد الحصول في النقطة وايضاً الجهة انما يكون موجودة ان لو كان الامتداد الاخذ من المشير المنتهى الى المشار اليه الذي هو طرفه موجوداً وهو ممنوع بل هو امر موهوم وطرف الامر الموهوم لا يكون الاموهوما (وغير منقسمة في مأخذ الاشارة) اي في سمت مأخذ الاشارة () والا فاذنا وصل المتحرك الى اقرب جزء منها وتحرك كانت

الجهة ما وراءه ان كانت الحركة الى الجهة وذلك الجزء ان كانت من الجهة وعلى ٢ التقديرين يكون مافرضناه جهة غير جهة هدف (والحصار) اي حصر الحركة في الحركة من الجهة والى الجهة (ممنوع لجواز ان يكون في الجهة لامنها ولا اليها) وتوجيهه ان يقال لانسلم ان حصر الحركة ح فيهما وانما يحصر فيهما ان لو لم يكن جهة الحركة منقسمة في سمت مأخذ الاشارة واما اذا كانت فقد يكون قسم آخر وهو الحركة في الجهة واجيب عنه بانه لا يجوز ان يكون الحركة في جهة الحركة سواء كانت منقسمة في سمت مأخذ الاشارة او لم يكن والا لكانت جهة الحركة من المسافة التي تقطع بالحركة وهو محال لان جهة الحركة هي نهاية المسافة التي تقطع بالحركة ونهاية الشئ لا يكون ذلك الشئ ضرورة (واعلم انه لما كانت الامتدادات التي تمر بنقطة ويقوم بعضها على بعض على زوايا قوائم اعنى ابعاد الجسم ثلاثة لا غير وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار سنا اثنتان منها طرفا الامتداد الطولي ويسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت والفوق منهما ما يلي رأسه بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنتان منها طرفا الامتداد العرضي ويسميهما الانسان باعتبار عرض قامته باليمين

ابتداءً الحركة سموها باليمين وما يقابلهما سموها باليسار والفوق في الانسان ما يلي رأسه والاسفل ما يلي رجله وفي سائر الحيوانات الفوق ما يلي ظهرها والاسفل ما يلي بطونها والقدام ما اليه حركاتها بالطبع وهناك خاصة

الابصار والخلف ما يقابله واما الرأي الخاص فهو ان لكل جسم ثلاثة امتدادات متقاطعة على قوائم هذا كلام الشيخ في الشفاء وقد جمعهما الفاضل المحقق نصير الملة والدين الطوسي في شرحه للاشارات وجعل مرجعهما واحدا كما نقله الشارح والحق خلافه اذ العامة لا اطاع لهم على ما اعتبره الخاصة (ميرسيد شريف * ٢٤٦) قوله بحسب الاغلب آه انما

اعتبر ههنا التقيد لان اليمين قد يكون اضعف لكن الاغلب انه اقوى (ميرسيد م) قوله وليس الفوق آه وايضا لا يتحدد بهما الالجهة القرب ولا يتحدد جهة البعد بشئ منهما اذ ليس الاخر غاية البعد عن الاول اذ ما وراءه ابعد منه وتحريره ان جهة التحت غاية البعد عن جهة الفوق والبعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه لا يتعين قطعا اذ البعد عنه الى ابن فلا يتحد هاتان الجهتان بجسم وباخر خارج عنه بخلاف ما اذا كان البعد عنه داخلا فيه بان المركز غاية البعد عن المحيط بحيث لا يتصور هناك شئ ابعد من المحيط منه فتحدد الجهتين اللتين احدهما غاية البعد عن الاخرى لا يمكن ان يكون الالجسم واحد على سبيل المركز والمحيط هكذا حقق بعضهم هذا المقام س (م) قوله فان القائم آه اى الحقيقة التى لا يتغير باختلاف اللازمة والامكنة والاعتبارات (ميرسيد شريف *

٥) قوله في خلاء آخر اذ المفارق نسبته الى كل الجهات على السوية وليس من شأنه اقتضاء جهة مخصوصة اوضح مخصوص دون آخر كما هو مقرر عندهم (ميرسيد شريف *

٦) قوله ولا فى خلاء متشابه آه اى ملاء لا اختلاف فيه اصلا وذلك لا يتصور الا على تقدير لا تنهاى الابعاد (ميرسيد روح ٧) قوله فى نفسها لا بها آه وليست كذلك بحسب ذاتها لانها ليست جوهر ا قائما بذاته بل هى عرض قائم بالغير فلا بد لها من امر به يتحدد ويتعين وضعهما فان قيل المركز ليس قائما بالغير بل هو موهوم قلبا قد اشرنا الى هذا الاشكال من قبل والكلام على تقدير

والشمال واليمين ما يلى اقوى جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واثنان منها طرفا الامتداد الباقي وبسببهما باعتبار نحن قائمه بالتقدم والخلف التقدم ما يلى وجهه والخلف ما يقابله والجهات الست ينقسم الى مالا يتبدل بالعرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل وهو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه الى الشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم اوصار منكوسا لا يصير ما يلى رأسه فوقا وما يلى رجله تحتنا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق والفوق والتحت بمجالهما ولما ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان المتعینان بالطبع لا يكون تعين وضعهما فى خلاء لا استحالة الخلاء ولا فى ملاء متشابه لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من سائرهما بل فى ملاء غير متشابه واليه اشار بقوله (ووجودها)

اى وجود الجهة المتعينة بالطبع (ليس فى خلاء ولا فى خلاء متشابه لا استحالة

الخلاء وكون بعض جوانب المتشابه مطلوبا بالطبع وبعضها متروكا بل

فى اطراف ونهايات وتحددها) تحدد الجهات الطبيعية التى هى

الفوق والتحت (ليس باجسام لانه ان لم يحيط بعضها بالبعض كان

احدهما حاصلًا فى جانب وجهة من الاخر فهو اما طالب لتلك الجهة

او متوجه عنها وكيف كان يكون الجهات متحددة فى نفسها لا بها)

فان قيل الحصر ممنوع اذ لا يلزم من ان لا يكون طالبا لتلك الجهة

ان يكون متوجها عنها بالطبع الابدليل فنقول لا يخلو من ان يكون

تلك جهة هى جهة موضعه الطبعى ام لا فان كان الاول فهو طالب لتلك

الجهة بالطبع وأن كان الثانى فهو متوجه عنها كذلك على انا نقول

ان لكل واحد منهما جهات لا تنهاى بحسب فرض الامتدادات الخارجة

منه ووقوع الاخر منه فى جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون

سائر الابعاد الممكنة ليس باولى من وقوعه فى جهة اخرى وعلى

بعد آخر مما يمكن فان الوقوع فى كل جهة وعلى كل بعد من ذلك

ممكن بحسب العقل وان امتنع فانما يكون ذلك لمانع مؤثر فى التحديد

الوجود وح لا بد من القيام بالغير لكن تعين الوضع وتحدده لا يجب ان يكون بالمثل الذى يقوم به الجهة فان المركز لو كان موجودا كان قائما بالجسم الذى هناك لا يحيط الكل لكن تحدد وضعه وتعينه بحسبه فلذلك قبل

الجهة لابد لها من محدة يتحد به وضعها ولم يقل لابد لها من محل تقوم به (سيد ٨) قوله بالطبع انما يتم اذا كان له موضع طبيعي (مير سيد شريف ١) قوله ولا دخل للمحاط آه لان المحاط في الفرض المذكور يجب ان يكون كالمرکز للمحيط حتى يتحدد باحدهما غاية القرب وبالاخر غاية البعد فلو فرض عدم وقوعه هناك كان الجهات يتحدد بين مركز المحيط ومحيطه فيكون المحاط (٢٤٧) مشوا لا دخل له الا بالفرض (سيد ٢) قوله فان قيل لانسلم آه هذا السؤال

لا يتوجه على الوجه الذي قررنا لان المحاط لا يكون محيطا بالا لجسام ذوات الجهات فلا يمكن تحدد جهتي الفرق والتحت اللتين للجسام المستقيمة الحركة به نعم لو كان المحيط والمحاط مع محيطين بها كالا فلاك لكان متجها (مير سيد ٣) قوله ويمكن ان يقلب ذلك آه بان يقال تحدد الجهتين بالمحاط بالذات وان تحددت بالمحيط ايضا فانما يكون بالعرض اذ لو فرض المحاط وحده لتحددت به ايضا فاذن تحديد المحاط يجب ان يكون مشوا مير سيد رح ٤) قوله جهة واحدة آه ان اراد من مطلق الجهات فمسلم لكن محدهما هو بنفسه وان اراد من الجهات المطلقة التي هي متوجه الحركات ومنقطع الاشارات فانما يصح ان لو كان قابلا للحركة المستقيمة ويمتد من عنده الاشارات الحسية وكلاهما ممنوع والخف في الجواب ما اشرنا اليه في توجيه كلام المحشى لا يقال ام لا يجوز ان يكون جسم على شكل اسطوانة ومرة كل واحد من طرفيه على شكل نصف الكرة المجوفة فيماس بكل منهما احدي الكرتين فلا يلزم خلاء لانا نقول لا بد من ارتفاع بعض اجزائه عن سطح الكرة فيقع اذذاك فضاء بينهما ويلزم الدور و فيه منع لطيف فتأمل (مير سيد شريف رح ٥) قوله بجسم واحد آه اذ به يتعين غاية قرب وغاية بعد ولا يتعين ذلك فيما عداه لا بطريق الاحاطة ولا بعده ما وفي الكرى انما يتعين الغائبان اذا اعتبر محيطه وداخله اذ الخارج ليس محدد افلو

وهو ايضا يجب ان يكون جسمانيا ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض وعلى بعد معين منهما كاللحام فيهما فان علل بهذين صار دورا والافنس (وان احاط) اي بعضها بالبعض (كان المحيط كافيا في التحديد) اذ غاية القرب يتحدد بمحيط وغاية البعد بابعد حد من محيط وهو مركزه (ولا دخل للمحاط به فيه) اي في التحديد فان قيل لانسلم وانما يكون كذلك لولم يتحدد به ايضا جهة القرب والبعد وهو ممنوع فنقول تحدد الجهتين به ايضا ان كان فانما يكون بالعرض لا بالذات فانما لو فرضنا المحيط من غير ان يكون في مشوة المحاط لتحدد به وحده جهة القرب والبعد فاذن تحديد المحيط يجب ان يسبق حتى يمكن بعده تحديد آخر وهو المراد من التحديد بالعرض ويمكن ان يقلب ذلك (ولا بجسم واحد غير كرى والالم يتحدد به الجهة واحدة وهي القرب منه) دون البعد لان البعد عنه ليس بمحدد (بل بجسم واحد كرى يتحدد بمحيط غاية القرب وبمركزه غاية البعد لا يقال انما يكون المحيط كافيا ان لو كان كريا وهو ممنوع لانا نقول من الرأس المحدد يجب كونه كريا والالم يتعين به الجهة القرب والمحدد يجب ان يحدد جهتين معا (ثم يتم الدليل المذكور) وهو ظاهر (وليس خارج العالم كرة اخرى والالزم الخلاء) اي الخلاء الذي يسمى بعدا مفطورا لا الذي هو عدم محض (سواء كانت مماسة للمحدد او لم يكن) وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم اما الملازمة فلانه لو كان هناك كرة اخرى فاما ان يكون مماسة لكرة العالم او لم يكن فان لم يكن يقع الخلاء فيما بينهما وان كانت مماسة والكرات لا تنماس بدون فرجة فيقع الخلاء ايضا ولما كانت الفرجة وما بينهما قابلا للزيادة والنقصان لم يكن الخلاء اللازم عدما محض بل مقدارا مجردا بين الجسمين وهو البعد المفطور واما بطلان التالي فلما مر واليه اشار بقوله (لقبول الفرجة فيما بينهما على تقدير المماس وما بينهما) اي ولقبول ما بينهما (على

اعتبر المحاط لكان مشوا كما عرفت (سيد ٦) قوله والالزم الخلاء اه واعترض الامام بانه يجوز ان يثبت عالمان كل في محدد والمحددان في نحن فلك اخر كالتدوير في افلاك هذا العالم فلا يلزم الخلاء (مير سيد شريف ٧) قوله على تقدير المماس آه لا يبق غير الكرة قد به اس الكرة بحيث لا تنفع فرجة فلا يلزم الخلاء على تقدير المماس لانا نقول انطباق غير الكرى على الكرة بحيث لا يرتفع شئ منه عن سطح الكرة غير متصور فلا بد من وقوع فضاء هناك في لازم الخلاء (مير سيد

تقدير الملامسة للزيادة والنقصان) واذالم يكن خارج العالم كرة
اخرى لا يكون عالمان كل في محدد وهو المطلوب وفي الحواشي القطبية
هذا البرهان عام يدل على انه ليس خارج العالم جسم غير الكرة
ايضا وفيه نظر (ولقائل ان يمنع لزوم الخلا^١ على تقدير الملامسة لجواز
ان يكون تلك الفرجة مملوءة بجسم آخر وكذلك على تقدير اللاملامسة
اي ولقائل ان يمنع لزوم الخلا^٢ على تقدير اللاملامسة لجواز ان يكون
ما بينهما مملوءا بجسم آخر وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان
ذا امتداد له طرفان فهو ذوجهنين فيستدعي محمدا كريا فان لم
يكن ذلك المحمد محيطا بكرة العالم بل بذلك الجسم فقط عاد المحال المذكور
او ترتب الاجسام الى غير النهاية وان كان محيطا بكرة العالم لم يكن المحمد
محمدا وان كان كريعا عاد المحال المذكور او ترتب الاجسام الى غير
النهاية تمت المقالة الاولى بعون الله تعالى وحسن توفيقه *

المقالة الثانية في مباحث الحركة لما كان موضع العلم
الطبيعي هو الجسم الطبيعي من جهة ما يتحرك ويسكن وجب ان ينظم في
ذلك العلم في الحركة والسكون ومقدار الحركة الذي هو الزمان وانما
قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك
والاعداد انما تعرف بالملكات ولتنور دما اوردته في هذه المقالة في مباحث
المبحث الاول في ماهية الحركة قال رحمه الله (الموجود يستحيل

ان يكون بالقوة من كل وجه والالكان كونه بالقوة بالقوة) فتكون
القوة حاصلة وغير حاصلة هـ (بل يكون بالفعل اما من كل الوجوه)
كالباري عز اسمه فانه منزه عن طبيعة القوة والامكان ولا يتصور الحركة
على ما هو بالفعل من كل الوجوه لان الحركة طلب والطلب انما يكون لامر
غير حاصل لامتناع طلب الحاصل وما لا يكون فيه امر بالقوة فكل ما من شأنه
ان يكون له فهو حاصل له وفي الحواشي القطبية ولقائل ان يقول لو كان الشئ^٣
بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل وهكذا الى غير النهاية
فيلزم التسلسل وايضا لا بد لكل شئ^٤ بالفعل من اتصافه بصفات اضافية لم
يكن منصفها بها قبل فلا يكون الشئ^٥ بالفعل من كل الوجوه وفيه نظر
او من بعضها) اي اويكون الموجود بالفعل من بعض الوجوه دون
البعض بل يكون بالقوة في البعض الآخر (وكل ما بالقوة فمحصوله

(١) قوله من جهة ما يتحرك آه فان قيل
دل كلامه على ان الحركة والسكون قيد
لموضوع العلم الطبيعي ومن تتمنه فلا
يكون البحث عنهما من مسائله ضرورة
ان المحمول في المسائل لا يكون قيد
للموضوع فجوابه ان قيد الموضوع هو
صفة الحركة والسكون لا هيا والقييد هو
المطلق منهما والمحمول هو النوع كما قيل
كذلك في موضوع الهيئة ولا يخفى ان
الحركة والسكون والزمان من الاحكام
العامه للاجسام فكانه انما افردها عما
ذكره في المقالة الاولى لكثرة مباحثها
وشعبها والا فالاناسب اندراج الكل في
سلك واحد (سيد

(٢) قوله ولقائل ان يقول آه قد يقال
فمح لا يتم قوله والالكان كونه بالقوة
بالقوة لانه كما ان كونه بالفعل من
الامور الاعتبارية كذلك كونه بالقوة
من الاعتباريات فمن ابن يلزم من
كونه بالقوة في الحقيقات كونه بالقوة
فيما هو من الاعتباريات اللهم الا ان يقال
تونه بالقوة عبارة عن الاستعداد للوجود
فيه بالنسبة الى المقبول فهو من الامور
الحقيقية بخلاف الفعل (ميرسيد شريف
(٣) قوله وفيه نظر آه لان التسلسل
المذكور في الامور الاعتبارية والتسلسل

امادفعة او على التدرج والاول الكون) وهو اسم لما حدث دفعة
(والفساد) لما زال دفعة (والثاني الحركة فالحركة هي الخروج من
القوة الى الفعل على التدرج اويسيرا يسيرا^٢ اولادفعة) لا يقال قوله على
التدرج اويسيرا يسيرا لا يمكن تعريفه الا بالزمان الذي لا يمكن تعريفه
الا بالحركة وكذلك قولنا لا دفعة لا يمكن تعريفه الا بالدفعة المعروفة بالان
المعرف بالزمان المعروف بالحركة فهو دور لا نناقول الدفعة واللا دفعة
والتدرج تصورهما بديهي (وهي) اى الحركة (ممكنة الحصول
للجسم) وكل ما هو ممكن الحصول لشيء فحصوله كماله (فحصولها) اى
حصول الحركة (كماله) اى للجسم (الا انها تفارق سائر الكمالات
من حيث انه لا حقيقة لها الا التاوى الى الغير فيكون لها خاصته احديهما
انه لا بد هناك من امر ممكن الحصول) كحصول المتحرك في المنتهى
(ليكون التاوى تأديا اليه والثانية ان ذلك التوجه مادام كذلك)
اى مادام توجهها بالفعل (فانه يبقى منه شيء بالقوة لان المتحرك انما
يكون متحركا اذا لم يصل الى المقصود) ومادام كذلك فانه يبقى منه
شيء بالقوة (فالحركة متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة وبان لا يكون
التاوى اليه حاصلًا بالفعل) وهذا بخلاف سائر الكمالات فانها
ليست نفس ماهيتها التاوى الى الغير ولا يحصل فيها واحد من هذين
الوصفين فان الشيء^٣ مثلا اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل
فحصول المربعين من حيث هو هو لا يستغيب شيئا ولا يبقى عند حصولها
شيء منها بالقوة (فالجسم اذا كان حاصلًا في مكان وهو ممكن الحصول في
مكان آخر كان له امكانان امكن الحصول في ذلك المكان وامكان التوجه اليه
وهما كمالان والتوجه مقدم على الوصول) اى على الحصول في ذلك
المكان الاخر وهو ظاهر وعمله المص بقوله (والالم يكن الوصول على
التدرج بل دفعة) وفي نفى التالى نظر اللهم الا اذا حمل الوصول على
التاوى كافي الحواشي القطبية فانه يصح ان الوصول لا يكون دفعة لكن يصح
ان التوجه متقدم على الوصول على ما لا يخفى (فاذن التوجه) اعنى الحركة

(قبوله لما حدث دفعة آه لفظة ما في
الموضع مصدرية اى الحدوث دفعة
والزمان دفعة وبينهما واسطة وهوان
لا يخرج ذلك الشيء الى الوجود اصلا
نعم او اطلق الفساد على عدم الكون
فلا يتصور الواسطة (ميرسيد شريف
٢) قوله اويسيرا يسيرا آه قال في شرح
المالخص اعترض المعلم الاول على هذا
التعريف بان قولنا يسيرا يسيرا معناه
الحصول في آن بعد الحصول في ان اخر
وكذلك التدرج واللا دفعة لا يمكن
تعريفها الا بالدفعة اذا لا اعدام لا يعرف
الا بملكاتها لكن الدفعة عبارة عن الحصول
في الان فاذن كل واحد من هذه الالفاظ
الثلاثة لا يمكن تعريفه الا بالان والان
عبارة عن طرف الزمان والزمان عبارة
عن مقدار الحركة فالتعريف دورى
اجيب بان تصور حقيقة الدفعة واللا دفعة
وتصور يسيرا يسيرا وتصور التدرج
نصورت اولية لا عانة الحس عليها والان
والزمان سببان لهذه الامور في الوجود
لا في التصور فلا يلزم الدور (ميرسيد
٣) قوله ممكنة الحصول آه قال في شرح
المالخص لما زيف المعلم الاول التعريف
المذكور للحركة سالك في تعريفها مسلكا
آخر وهوان الحركة ممكنة الحصول (سيد
٤) قوله فتكون لها خاصتان آه والدليل
الدال على استلزامها الخاصتين انه اذا
انفتحت احديهما انفتحت الحركة اما اذا كان
المنتفى الخاصة الاول فلانه ان لم يتحقق
هناك مطلوب ممكن الحصول امتنع التوجه
لا متناع تحقق التوجه الى ما امتنع حصوله
واما اذا كان المنتفى الخاصة الثانية فلان
الحركة اذا لم يبق شيء منها بقوة كان
المتحرك حاصلًا في المنتهى وح لا حركة
(ميرسيد شريف *
٥) قوله والتوجه آه لان التوجه الى
المطلوب لا محالة يكون مقدما على حصوله
(سيد)

(كمال اول للشيء الذي بالقوة) اعنى الجسم (من جهة ماهو بالقوة)
 اى من جهة المعنى الذى هو بالقوة وهى كون الشيء ذا ابن او وضع
 او كم او كيف لاني الحركة ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها ليست كمالا
 من حيث انه جسم او حيوان بل انما هي كمال له من الجهة التى هو باعتبارها
 كان بالقوة هذا ما قيل وفيه نظر لان الحركة ايضا ليست كمالا للجسم
 من جهة حصوله في ابن او على وضع او غير ذلك فان اوليتها
 بهذا الاعتبار لانفس كماليتها فان كماليتها باعتبار حصولها
 بالفعل بعد كونها بالقوة والاولى ان يقال انما قيد بذلك لان الحركة
 ليست الكمال الاول لما بالقوة من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة
 كمال آخر ولا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة بخلاف الحركة
 فان تعلقها بما هو بالقوة من جهة ماهو بالقوة لان الحركة اذا حصلت لم يتبرأ
 الجسم عما هو بالقوة في الامر بين فان الحركة لا يحصل له بحيث لا يبقى
 قوتها البتة قال افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسي رحمه الله
 كل ما يكون علة في شيء بالقوة ثم يخرج عنه الى الفعل فان كان خروجه
 الى الفعل اليق بذلك الشيء من لاخر وجه واصح له فهو من تلك الجهة كمال
 له ثم الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين اولهما ان يكون الشيء
 الذى يخرج من القوة الى الفعل لا يكون من شأنه ان يخرج بتمامه دفعة
 فيسمى ما يخرج منه الى الفعل قبل خروجه بتمامه كمالا اوليا وكمال الذي
 يتوخاه ويقصد بعد تقدير خروجه الى الفعل كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار
 تعرف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وثانيهما
 ان يكون الشيء الذي يخرج الى الفعل يكون من شأنه ان يخرج بتمامه
 دفعة فان كان حصوله لذلك الشيء يجعله نوعا غير ما كان قبل
 الحصول يسمى كمالا اوليا وما يصدر عنه بعد تنوعه من حيث هو ذلك
 النوع يسمى كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف النفس بانها كمال اول
 لجسم طبعي آلى ذي حياة بالقوة والصور التى يحصل للمركبات
 ويجعلها انواعا ويمكن ان يزول عنها الى بدل كصور المعادن والنباتات
 والحيوانات لا كصور العناصر تسمى صور كمالية وفيه نظر لان بعض
 الحركات مما ليس خروجه من القوة الى الفعل اليق بالجسم من لاخر وجه
 وهو الحركة التى لا يلايم المتحرك والحق ان المراد بالكمال ههنا ماهو
 ممكن الحصول للشيء لا غير (واعلم ان من المتقدمين من ذهب الى انه
 لا حركة اصلا مستندا عليه بانه لو كان لها وجود لكان في احد الازمنة

(قوله كمال اول آه لا يخفى ان الكمال
 الاول بالتفسير الذى ذكره يتوقف تصويره
 على تصور اللادفعة وح يتوجه على ارسطو
 ما اورده الامام قائلا لا شك ان الكمال
 الاول على ما ذكرنا من التفسير لا يمكن ان
 يتصور ثبوته الا في الشيء الذي يكون
 حدونه على سبيل التدرج فتصور الكمال
 الاول متوقف على تصور التدرج واذا
 كان كذلك لا يخفى اما ان يكون تصور
 التدرج متوقفا على تصور الحركة او على
 الثاني يندفع اعتراضه على تعريف
 القدماء وعلى الاول يرد عليه ما اورده
 عليهم من ان التعريف دورى وقوله على
 ما ذكرنا من التفسير اشارة الى التفسير
 المستفاد مما ذكره ارسطو قبل تعريف
 الحركة بما يتوقف معرفته عليه وقد اشار
 المصنف اليه بقوله وهى ممكن الخ ولا تعسر
 عليك تبديل التدرج بالادفعة في
 تقرير الاعتراض قال المصنف في شرح
 الماخص وهذا الاعتراض متوجه عليه
) ميرسيد شريف *

(قوله مستند لا عليه آه الاظهر ان يقال
 يكون اخذ نصفها ماضيا ومستقبلا لا متناح
 اجتماعهما في الحال لانها غير قارة فلا يكون
 ما فرضناه حاضرا في الحال حاضرا بتمامه هدف
 مع اننا نقل الكلام الى الجزء الواقع في الحال
 فنقول انه منقسم والا يلزم الجزء او تركب
 المسافة منها لان المقدار الذى يحصل عقبيه
 كذلك ونسرد الكلام الخ فيلزم التسلسل
 والحاصل ان وجود الحركة في الحال يستلزم
 لاهد امور ثلاثة كلها محال اما وجود الجزء
 وتركب المسافة منها واما اجتماع اجزاء
 الحركة معا واما ترتب اجزائها الى غير
 النهاية لان الموجود في الحال ان لم ينقسم
 لزم الاول وان انقسم واجتمع الاقسام لزم
 الثاني والا يلزم التسلسل والامر ان الا
 ولان هذا محصل ما قرر في شرح الماخص سيد

(١) قوله ليس مافى الماضى ولا مافى المستقبل آه لانهما معدومان الماضى فلانه قد عدم واما المستقبل فلانه لم يوجد بعد فكيف يوجد فيهما الحركة وهذه الشبهة يمكن توجيهها بوجهين منقار بين موادهما واحد هما ان الحركة على تقدير وجودها ينقسم الى ماضية ومستقبلية وماضرة والثانى انه لو كان لها وجود لكان فى احد الأزمنة فعليك تطبيق مافى الكتاب والحواشى عليها فانه سهل (ميرسيد شريف * ٢) قوله ولا مافى الحال آه يعنى اننا ننقل الكلام الى الجزء الواقع فى الحال كما بيناه فى الحاشية المتعلقة لكلام ٢٥١ (الشارح (سيد ٣) قوله واجاب الشيخ اه اقول هذا الجواب لا يدفع الشبهة لان انقسام الزمان والحركة الى الماضى والمستقبل صحيح قطعاً فنقول لو كانت الحركة

موجودة وهى زمانية فاما ان يكون فى الماضى او فى المستقبل اذ وقوعها فى الحال محال لانه ليس بزمان بل عرض حال فيه مخالف اياه فى الحقيقة بل هو حد مشترك بين جزئيه كما حققه من قبل ووقوع الحركة فيما ليس بزمان محال فظهر ان ما ذكره الشارح من التحقيق لا يفيد الا حذف مؤنة بطلان وقوع الحركة فى الحال من العلل فله ان يقول اما ان يكون الحال زماناً فيصح ما ذكرناه من القسمة الى الاقسام الثلاثة والا نعين وجود الحركة فى الماضى والمستقبل وكلاهما محال نعم هذا التحقيق يقع جواباً لمن استدلل بقسمة الحركة الى الاقسام الثلاثة لاثبات الجزء كما ذكره الفاضل المحقق فى شرح الاشارات والفرق هو ان المطلوب فى هذا المقام ابطال وجود الحركة فى الحال وهناك اثبات وجودها فيه هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال بل الحق فى الجواب ان يقال لا نسلم ان لا وجود للحركة فى الماضى والمستقبل قوله لانهما معدومان قلنا ان اريد عدمهما مطلقاً فممنوع وان اريد فى الحال ففسام ولا يلزم عدم مطلقاً لا يقال لا وجود للزمان الماضى مطلقاً والالكان اما فى الماضى او الحال او المستقبل والكل ظاهر البطلان قلنا هذا التقسيم انما يأتى فى الزمان لا فى الزمان لانه موجود

الثلاثة لكن الموجود منها ليس مافى الماضى ولا مافى المستقبل وهو ظاهر ولا مافى الحال لوجوب كونها منقسمة اذ لو كانت غير منقسمة كانت المسافة المطابقة لها غير منقسمة ويلزم منه الجوهر الفرد وهو محال واذا انقسمت يكون احد نصفها ماضياً والاخر مستقبلاً وهما معدومان فاذا لا وجود للحركة اصلاً واجاب الشيخ عن هذا بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لان انقسامها انما هو بالفرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان وانقسام هذين الامرين بالقوة لا بالفعل بناءً على نفى الجزء واليه اشار بقوله (لا يقال لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان لا يكون منقسمة والا) اى وان لم يستحل عدم الانقسام (لكانت المسافة التى يقطعها غير منقسمة) لتطابقهما (فيلزم الجزء) الذى لا ينجزى (وان يكون منقسمة والالكان احد جزئيهما سابقاً على الآخر فلا يكون الحاضرة بنمائها حاضرة هف) فان قلت لا يلزم من عدم انقسامها عدم انقسامها ليلزم ان يكون المسافة ان يقطعها غير منقسمة لجواز انقسامها مع عدم استحالة عدم انقسامها قلت الحال كما لا يخلو عن انقسامها وعن عدم انقسامها وكل واحد منهما محال (لانا نقول قد صرحوا به فى المقالة الاولى) ولا بأس باعادته فنقول ان اردتم بالقسمة القسمة العقلية فلا نسلم انها لم تكن منقسمة بالفعل يلزم وجود الجزء وان اردتم بها القسمة الوهمية فلا نسلم انها لو انقسمت فى الوهم لكان احد جزئيهما سابقاً على الآخر والتحقيق فيه ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضى وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاءً لها كما عرفت واذا اذام يصح قسمة الحركة والزمان الى الثلاثة بطلت الحجج المبنية على قسمتها اليها (والحركة المنصلة من المبدأ الى المنتهى)

بنفسه لافى زمان او نقول الحركة الموجودة بمعنى التوسط وهى واقعة فى الحال وغير منقسمة اصلاً ولا يلزم الجزء لانها ليست منطبقة على المسافة انما المنطبق عليها هو الحركة بمعنى القطع وهذا الجواب الاخر هو الصواب هذا حققه بعضهم (س) قوله انقسامها بالقوة آه فان الذى لا يجتمع هو الاجزاء بالفعل التى للحركة لا الاجزاء الفرضية وقد سمعت ما فيه فى الحواشى السابقة (سيد * ٥) قوله واليه اشار آه اى المراد ان الحركة لو كانت موجودة فاما ان يكون منقسمة او غير منقسمة والتالى باطل بقسمة والملازمة ظاهرة فكانه قبل لاستحال ان يكون الواقع عدم الانقسام اذ لو وقع لزم الجزء او يقول اذالم يستحل عدم الانقسام فاما ان يكون واقعا فيلزم الجزء ولا فيكون الانقسام ويلزم المحذور الاخر (ميرسيد شريف رحمه *)

ويسمى الحركة بمعنى القطع (لا حصول لها في الاعيان) لان الحركة بهذا
 المعنى لا يوجد بنيتها ما لم يصل المتحرك الى المنتهى وعند وصوله
 انقطعت (بل حصولها في الازمان فقط لان المتحرك له نسبة ان
 المكان الذي ادركه واخرى الى المكان الذي تركه فاذا ارتسمت
 هاتان النسبتان في الخيال حصل الشعور بامر ممتد من اول المسافة
 الى آخرها) وذلك الامر المشعور به الممتد من مبدأ المسافة الى منتهاها
 هو الحركة بمعنى القطع فلها وجود في الازمان ومن الظاهر ان الحركة
 بهذا المعنى لا يتحقق الا في الزمان (والموجود في الخارج) اي من الحركة
 (هو كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى) ويسمى الحركة بمعنى
 المتوسط (وذلك انما يتحقق اذا لم يكن للجسم استمرار في شيء من حدود
 المسافة) بمعنى انه لا يوجد آن الا ويكون الجسم فيه في حد من حدود
 المسافة المفروضة بحيث لا يكون في ذلك الحد في شيء من الانبين المحيطين
 بذلك الان بل يكون في الان السابق في الحد السابق وفي الان اللاحق في
 اللاحق (اذ لو استقر في حدهما كان ذلك منتهى حركته فيكون حاصلا
 في المنتهى لا في الوسط بين المبدأ والمنتهى هـ) واعلم ان الحركة
 قد عرفت بعدة تعريفات منها انها خروج الشيء من القوة الى
 الفعل على سبيل التدرج وهو لبعض القدماء قال الامام وحاصله انها
 عبارة عن الانتقال من امر الى آخر قليلا قليلا ويسير ايسيرا ومنها انها كمال
 اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهو لا رسط وقد تكلمنا عليهما ومنها
 انها كون الجسم في امر من الامور بحيث يكون في كل آن يفرض مخالفا
 لحاله قبل ذلك الان وبعده وهو لا فلاطون وقال فيساغورس الحركة
 هي التغير وهو قريب من قول افلاطون والى التعريف الذي ذكره
 افلاطون اشار المص بقوله والموجود في الخارج هو كون الجسم متوسطا بين
 المبدأ والمنتهى (واعترض عليه بان المبدأ والمنتهى ليس المبدأ
 الحركة ومنتهاها فيكون تعريف الحركة بنفسها وفيه نظر وبان المبدأ
 والمنتهى ان اريد بهما اللذان بالفعل فالحركة المستديرة ليس لها بالفعل بل
 بالقوة وان اريد بهما اللذان بالقوة خرج عن التعريف الحركات التي
 لها مبدأ ومنتهى بالفعل وان اريد بهما ما هو اعم من القوة والفعل فامثال
 ذلك ينبغي اجتنابه في التعريفات وفيه نظر وبان القبل والبعد والان
 لا يعرف الا بالزمان المعروف بالحركة فيكون دورا واجاب بعضهم عنه بان

(١) قوله حدود المسافة آه في شرح
 الماخص اعتبر مبدأ المسافة ومنتهاها
 والاعتراض يتوجه عليه ايض الا ان
 يريد بالمسافة مطلق الامتداد (سيد
 ٢) قوله من الانبين المحيطين آه لا يريد
 انهما محيطان به وملاصقان به بحيث لا
 يكون هناك بين الانات والايلازم تنالها
 المستلزم للجزء بل المراد ان الانبين
 اللذين يفرض احدهما قبله والاخر
 بعده بحيث لا يكون بينه وبين احدهما
 ان آخر مفروض وان امكن فرضه على
 نحو ما حققناه في المسافة (مير سيد شريف
 رحمه الله تعالى *

(١) قوله والحركة ينشخص آه قال في شرح الماخص لابد لتحقق الحركة من تحقق امور سنة مامنه الحركة وهو المبدأ أو ما اليه الحركة وهو المنتهى وما فيه الحركة كابين والوضع وغيرهما و ما له الحركة وهو الموضوع الذي عرض له الحركة وما به الحركة اعني المحرك والزمان اقول توضيحه ان يقال الحركة من حيث انها عرض لابد لها من موضوع ومن حيث انها امر حادث او ممكن موجود لابد لها من فاعل ومن حيث انها هوية اتصالية يستتبع وجودها دفعة لابد لها من زمان ينطبق هي عليه ومن حيث انها حقيقة امتدادية اي فيها امتداد لابد لها من مبدأ^١ ومنتهى وما بينهما مائتم قال والجسم او تحركه لذاته لا يمنع ان يسكن لان كل ما كان معلولا لذات^٢ ٢٥٣ الجسم يبقى ببقائه والا يلزم تخلف المعلول عن الغلة النامة والتالي باطل

بالجسم وقال للمعترض ان يمنع بطلان التالى في الاجسام التى لم نشاهد سكونها فلعلها يكون متحركة دائما فلا يلزم بطلان التالى في جميع المواضع اللهم الا ان يقال اذا سكن بعض الاجسام علمنا ان المحرك ليس الجسمية والا يلزم من اشتراكها في الجسمية اشتراكها في الحركة لكن هذا هو الدليل الاخر واعلم ان الامام اعترض على الدليل الاول والثالث والرابع بمنع الملازمات الثلاث المذكورة في هذه الوجوه فان الطبيعة يتحرك لذاته ما مع انه لا يلزم امتناع سكونها كما قيل في الاول ولا دوام شيء من اجزاء الحركة قبل في الرابع ولا شيء من الامور المذكورة كما قيل في الوجه الثالث فلام لا يجوز مثل ذلك في الجسم فما يجاب به عن هذا الاشكال فهو بعينه جوابنا فيقال لم لا يجوز اقتضاء الجسم الحركة بشرط زوال حاله ملائمة فلا يلزم امتناع السكون وتجدد اجزاء الحركة بسبب القرب والبعد من تلك الحالة واذا حصل الامر الملائم يسكن ولا محذور بقى الوجه الثانى وهو مبنى على اشتراك الجسمية بين الاجسام باسرها ومنوع قال في شرح الماخص مجيبا عن هذا الاعتراض على الدلائل الثلاث ولتأمل ان يقول هذا الكلام لا يضر استدلاله لان عرضه ان يبين

تصورات هذه الامور اولية غير محتاجة الى تصور شيء مما ذكر وفيه

نظر (والحركة متشخص بوحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة كما سيجي^٣ واتحاد هذه الثلاثة يوجب تشخص ماهية الحصول في الوسط الذى هو الحركة) فالحركة الموجودة الواحدة بالعدد هي المتوسط بين

مبدأ بالشخص ومنتهى بالشخص بموضوع واحد بالشخص في زمان واحد) وفيه نظر والصواب في آن واحد ويمكن الاعتذار عنه بان المراد ان التوسط الذى هي في ضمن مجموع تلك التوسطات التى هي بين المبدأ^٤ والمنتهى انما يكون في زمان الا انه يلزم من ذلك تركب ذلك الزمان من الانات المتتالية^٥ المبحث الثانى ان كل جسم متحرك فله محرك

زائد على جسميته قال رحمه الله (ولكل متحرك محرك زائد على جسميته) وذلك لانه لو لم يكن لكل متحرك محرك زائد على جسميته لكان بعض الاجسام متحركا لذاته والتالي باطل بوجوه الاول انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته امتنع سكون ذلك الجسم لان ما بالذات يبقى بقاء^٦ الذى وليس كذلك لان الاجسام متحصرة في الفلكيات والعنصریات والسكون جائز على كل واحد منهما نظر الى ذاته واليه اشار بقوله (لانه لو تحرك لذاته لا يمنع سكونه) وفيه نظر لان من يقول بكون بعض الحركات مستندة الى ذات محله لا يسلم جواز السكون عليه (و) الثانى انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته لكان كل جسم متحرك دائما لا اشتراك جميع الاجسام في الجسمية التى هي مبدأ^٧ التحريك ح والتالي باطل بالمشاهدة

واليه اشار بقوله (وان كان كل جسم متحرك لا اشتراك الاجسام في الجسمية) الوجه الثالث (قوله) ولانه ح اي على تقدير كون بعض الاجسام متحركا لذاته

ان المحرك ليس هو الجسم لذاته وعلى الوجه الذى ذكرتموه لا يكون المحرك هو الجسم من حيث انه جسم بل اسم مع زوال حاله ملائمة نعم لو كان الغرض اثبات قوة قائمة بجسم متحركة اياه لا اثبات امر مغاير للجسم كان الامر كما ذكره وليس غرضه ذلك اقول حاصله ان الجسم من حيث انه جسم ليس علة تامة للحركة ولا علة موجبة اي مستلزمة لها فلا بد من امر آخر مع الجسم حتى يتحقق حركة سواء كان هو الطبيعة او غيرها (ميرسيد شريف ٢) قوله ويمكن الاعتذار عنه آه والاعتذار الصحيح ان التوسط لا يخفى من قطع مطابق للزمان فلا يخفى من حدوث زمان هو ثابت في كل آن من ذلك الزمان فيكون ثابتا في ذلك الزمان كما نقل المص هذا المعنى من الشيخ الرئيس في شرح الماخص (س ٣) قوله الا انه يلزم آه انما يلزم ذلك ان لو كانت التوسطات اعني الوصولات الى الحدود متتالية وقد عرفت انه ليس كذلك وانما فسرنا التوسطات بالوصولات الى الحدود لما عرفت ان التوسط امر واحد بالشخص يتغير اعراضه فيما نقلناه من شرح الماخص -

وان جعل التوسط امرا كليا يوجد بتعاقب افراده الموجودة كل واحد في ان فتتالي الانات لازم والا يلزم انقطاع الحركة واعلم ان الكلام في التوسط بين مبدأ^١ ومنتهى معنيين في زمان معين لا في مطلقه (سيد ٤) قوله ولكان كل جسم آه^٢ اللازم هو اشتراك كل جسم مع آخر في الحركة المستندة الى الجسمية المشتركة واما قيد الدوام فيرد عليه ما اوردته الامام على الأدلة الاخرى وقد ذكرناه مع الجواب في الحاشية السابقة (مير سيد شريف ١) والالكان الخ قوله يلزم ان يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع ممنوع لجواز ان يكون المطلوب بالطبع باقيا غير زائل بالحركة وانما يلزم ذلك ان لو كان المطلوب هو الابن في الحركة الابنية والكيف الى آخرها وهو ممنوع (مير سيد ٢) قوله والطبيعة وهذا آه^٣ ستعرف ان الحركة الذاتية تنقسم الى طبيعية وارادية وقسرية فالان اراديبان كيفية صدور الحركات عن الطبيعة والقوة الارادية اعنى النفس (مير سيد شريف ٣) قوله والذاهب الى تجدد الجسم آه^٤ قد يقال بديهية العقل حاكمة بمعاونة الحس بان الجسم الذي رأيناه اليوم هو بعينه الذي رأيناه امس فلو غلط هذا الحكم يلزم القبح في البديهيات لكن بشكل ذلك بوقوع التحلل في الاجسام العنصرية فلا يكون باقية باعيانها لا انتفاء الكل بانتفاء جزئه (مير سيد شريف رحمه الله * ٤) قوله بالاستمرار آه^٥ اي مستمر والا يلزم تخلف المعلول عن العلة الثامة (مير سيد شريف رحمه الله * ٥) قوله حالة غير ملائمة آه^٦ والمراد بحالة غير ملائمة بعد الشيء^٧ عن مذكره (مير سيد شريف رحمه الله * ٥)

(ان كان له مطلوب وجب سكونه عند حصوله) والالكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع والتالى باطل لانه لا يكون متحركا لذاته لا امتناع زوالها بالذات وقد فرض كونه كذلك هـ (ولقائل ان يقول يجوز ان يكون مطلوب الجسم المتحرك لذاته امر يستحيل حصوله بالكلية كما في الافلاك مثلا فلا يلزم الخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان لو لم يكن له مطلوب آخر واما اذا كان فلا يجوز ان يسمح له كمال بعد كمال الى غير النهاية ويحدث فيه شوق بعد شوق كذلك فيتحرك من غير انقطاع (والا) اي وان لم يكن مطلوب (لكان متحركا الى كل الجهات او الى بعضها والاول بوجوب التوجه في ماله واحدة الى جهات مختلفة) وهو بديهي الاستحالة (والثاني الترجيح بلامر جمع) وهو محال الرابع ان الحركة لو كانت من مقتضيات الجسمية لكان اذا اقتضى جزءا منها دام ذلك الجزء بدوام الجسم فما وجد الجزء^٨ الاخر فلم يكن الحركة حركة هـ (والطبيعة وحدها لا تكفي في التحريك) اي ليست علة ثامة له (لانها ثابتة) ليست بمجاذبة على سبيل التجدد واعلم ان بعض ارباب الكلام ذهب الى القول بتجدد الجسم وقد نقل ذلك عن النظام من متكلمي المعتزلة والذاهب الى تجدد الجسم عسى ان يذهب الى تجدد الطبيعة فلا بد من بيان ذلك ولا يعول في ابطال تجدد الجسم على الحس لان القائل بذلك بعد حكم الحس بالاستمرار ههنا من جملة اغلاطه (فمقتضاها ثابت) والحركة الطبيعية ليست بثابتة بل هي متجددة شيئا فشيئا فلم يكن مقتضى الطبيعة التي ليست متجددة فلها علة متجددة هي مجموع امرين احدهما الطبيعة وثانيهما الوصول الى حدود غير ملائمة على سبيل التجدد والتبدل حتى يصل الجسم الى مكانه الطبيعي الملائم فلعللة الحركة جز^٩ ثابت وآخر غير ثابت واليه اشار بقوله (بل لابد من انضمام امر اليها) اي الى الطبيعة بصدورها منها الحركة (وذلك الامر استحالة ان يكون حالة ملائمة لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك والالكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع بل حالة غير ملائمة بوجوب الطبيعة بشرط وجودها) اي وجود تلك الحالة (العود الى الحالة الطبيعية) وعند حصولها ينقطع الحركة لانتهاء^{١٠} احد جزئي علتها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية فحركة الجسم الى الحالة الطبيعية انما يكون بعد الخروج عنها فليست حركة طبيعية

(١) قوله واما في الكم آه انما لم يذكر الوضع لان الحركة الوضعية لا يكون طبيعية كما عرفت في بحث اثبات النفوس الفلكية (ميرسيد شريف رحمه) قوله ويمكن تقريره آه اى تقرير الدليل لا تقرير ما ذكره المص فانه وان امكن حمل قوله على الحالة الملازمة على العموم اى شامل لجميع ما يلائمه لكن يكون قوله والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع مستدركا (ميرسيد شريف)

٢٥٥

(٣) قوله فاذن حركة الجسم آه وههنا بحث وهو ان يقال الحالة الغير الملازمة المنضمة الى الطبيعة اما ان يكون امرا واحدا مستمرا فيرد الاشكال الوارد على اقتضاء الطبيعة وحدها للحركة واما ان يكون امرا متعاقبة فحينئذ اما ان يكون تلك الامور آنية يوجد في آن فقط او زمانية مستمرة في زمان فعلى الاول اما ان يكون متتالية فيلزم تتالى الانات او يكون بين الانات زمان فيلزم سكون الجسم في ذلك الزمان لانقضاء علة الحركة فيه وعلى الثانى اذا استمر واحد منها مع الطبيعة زمانا والحركة ليست مستمرة في ذلك الزمان بل هي متجددة منقضية يلزم الاشكال الاول لا يقال الجسم الخارج عن المكان الطبيعى اذا زال عنه القاسر فهو على حد معين من مكانه الطبيعى فالطبيعة مع كونه على ذلك الحد علة للحركة اما الطبيعة فعلة فاعلية واما الحصول على ذلك الحد فعلة معدة ثم تلك الحركة معدة للوصول الى حد آخر والطبيعة مع هذا الوصول علة للحركة عنه وهكذا الانا نقول الحركة الموصلة الى الحد الاخر اما ان يكون واقعة في آن الوصول لا شك انه يلزم تتالى الانات او يكون واقعة في زمان فيكون متجددة منقضية والطبيعة مع الكون على الحد لا تجدد فيها فنتيجة المحذور وغاية ما يقال في الجواب ان الحركة بين الحد الاول والثانى واقعة في زمان متجددة ومنقضية لكن بينهما ايضا مقدار من المسافة فاذا فرض في الحركة جزء يفرض بازائه حد وهكذا

مطلقا بل مبينة على القسرية مثاله اما في الاين فكالجحر المرمى الى فوق واما في الكيف فكالماء المسخن فسرا واما في الكم فكالذابل ذبولا مرضيا (ولقائل ان يقول ما ذكره المص انما ينتمى لوبين ان الحالة الملازمة للجسم متحصرة في كونه في مكانه الطبيعى او نحوه مما يوجب الحركة تركه) ويمكن تقريره على وجه لا يتوقف اتمامه على ذلك وهو ان يقال الجسم اذا كان معه جميع ما يلائمه لا يتحرك اصلا اذ الحركة هي لطلب ملايم وماليس بملايم يستوى بالنسبة اليها وجوده وعدمه وعدم حصول الحالة الملازمة انما يكون بحصول حالة غير ملازمة فاذن حركة الجسم متوقفة على انضمام حالة غير ملازمة الى الطبيعة وسكونه يتوقف على انضمام حالة ملازمة اليها (فان قيل لم لا يجوز ان يكون الجسمية منقضية للحركة بشرط حصول حالة غير ملازمة وللسكون بشرط زوالها كما ذكرتم في الطبيعة) قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السواء فكون بعضها ملائما وبعضها منافرا امر حصل بالنسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى الجسمية لان الجسمية متشابهة في الكل فان قيل الطبيعة من حيث هي هي ايضا مشتركة فلا يكون ابص بعض الاحوال بالنسبة اليها ملائما وبعضها منافرا فنقول الطبيعة مشتركة لكن لا كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية بخلاف الطبيعة لاختلف الطبائع في الحقيقة (فاشن قيل الطبائع وان كانت مختلفة بالحقيقة لكن كل بالنسبة الى افرادها طبيعة نوعية والكلام فيها فنقول افراد كل طبيعة لا يختلف في المقنضيات فان افراد الطبيعة الارضية متفقة في اقتضاء المركز وافراد الطبيعة النارية متفقة في اقتضاء المحيط وعلى هذا القياس (وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية) اى في انها وحدها لا تكفى في التحريك وذلك لان النفس ثابتة فمقتضاها ثابت والحركة الارادية ليست بثابتة فلا يكون مقنضى النفس وفي الحواشي القطبية ان هذا انما يتم في النفوس الحيوانية اما في النفوس الفلكية فلا يتم لان مقتضاها هو الحركة الدائمة ثابت (اقول وفيه نظر لان الحركة

والحاصل ان اجزاء الحركة غير متناهية بالقوة وكذلك اجزاء المسافة فاذا فرض جزء من الحركة يفرض بازائه جزء من المسافة بين حدين والطبيعة مع الكون على الحد الاول علة لذلك الجزء من الحركة المتصلة الى الحد الثانى فاذا فرض في ذلك الجزء جزء آخر يفرض بازائه ايضا جزء من المسافة بين حدين ولا محذور فيه لان الاجزاء في الحركة بالقوة وكذا الحدود (سيد * ٤) قوله بخلاف الطبيعة آه ومفهوم الطبيعة عرض عام لها كالماسية (ميرسيد ٥) قوله فنقول افراد آه ان ثبت القطع بهذه المقدمة وباشتراك الجسمية بين الكل تم ما ذكره (ميرسيد شريف *)

انه مبدأ^١ والمنتهى من حيث انه منتهى كذا فى شرح الماخص وهو الاظهر فان المبدأ اثبة انما يقاس الى ذى المبدأ أقياس
التضاييف الحقيقى والمبدأ الى ذى المبدأ أقياس التضاييف المشهورى فنأمل (ميرسيد ١) قوله كان قياس التضاد اه فاذا وجد
احدهما فى الخارج وجد الآخر وفى العرضين المذكورين ليس الامر كذلك ٢٥٨ (سيد رحمه الله

١
اي من العارضين (بالقياس الى الآخر كان قياس التضاد) لانهما امران
وجوديان لا يجتمعان فى شىء واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف
(لا التضاييف اذ ليس كل من عقل مبدأ^٢ عقل منتهى) اذ من الجائزان يفرض
حركة ذات بداية ولا نهاية لهما وكذلك ليس كل من عقل منتهى عقل
مبدأ فان من الجائز وجود حركة ذات نهاية ولا بداية لهما والتضاييفان
يجب ان يعقلا معا ولا العدم والملكة والسلب والايجاب لان ذلك يقتضى
ان يكون احدهما عدما وكل واحد منهما وجودى **المبحث الرابع**

٢
فيما فيه الحركة قال رحمه الله (والحركة قد يقع فى الكم والكيف والابن والوضع
وقد ينتقل الموضوع من صنف من تلك المقولات الى صنف آخر على

التدرج (اما فى الكم فالخلاخل والكثاف والنمو والذبول اما التخالخل
اي الحقيقى (فهو ان يزداد مقدار الجسم من غير ان يزداد عليه شىء
من الخارج والنكاثف) اي الحقيقى (عكسه) وهو ان ينقص مقدار الجسم
من غير ان ينفصل شىء منه (كانتقال الماء من الجمود الى التدويران)
وهو مثال للتخالخل اذ الماء الجامد اذا ذاب زاد مقداره (وعكسه) اي
انتقال الماء من التدويران الى الجمود وهو مثال للنكاثف اذ الماء اذا انجمد
انقص مقداره (وكما يمص القارورة وتكب على الماء فيدخلها) فاما
ان يكون دخول الماء للحصول الخلاء فيها اولان الجسم الكاين فيه ازداد
حجمه بالمص ثم برد وتكاثف عند صعود الماء او بسبب آخر والاول باطل
لاستحالة الخلاء على ما قال (وليس ذلك) اي دخول الماء (لحصول
الخلاء فيها) لاستحالته فتعين الثانى لان الثالث معلوم البطلان بالضرورة
ولهذا لم يتعرض المص للثالث وجزم بحقيقة الثانى بعد ابطال الاول وقال
(بل لان الجسم الكاثر فيها ازداد حجمه بالمص) والالزم الخلاء لخروج
بعض الهواء الذى فى داخلها بالمص (ثم برد وتكاثف بطبعه عند صعود
الماء لا امتناع تد اخل الجسمين وهذا الاستشهاد دال على التخالخل عند
المص وعلى النكاثف عند الكسب بعد المص وهذا ظاهر الا فى ان القسم
الثالث معلوم البطلان بالضرورة نظرا على ما لا يخفى (وهذه الحركة)
اي التخالخلية والنكاثفية (انما عرضت للجسم لتركيبه من الهوى والصورة

٣
قوله امران وجوديان آه يريد بيان
التقابل بين المبدأ والمنتهى من اى
وجه (ميرسيد شريف رحمه الله *
٣) قوله والحركة قد تقع اه قال فى شرح
الماخص اذا قلنا ان فى مقولة كذا حركة
معناه ان الجسم يتغير من صنف من تلك
المقولة الى صنف آخر بينها تغيرا على
التدرج وقد يعتق عبارة عن تغير
حال تلك المقولة المعينة مع بقائها بعينها
على معنى ان الموضوع الحقيقى لتلك
الحركة هو تلك المقولة وهذا باطل لان
النسود ليس الا ان ذات السواد يشتد
فان ذلك السواد اما ان لا يكون موجودا
عند ذلك الاشتداد او يكون موجودا
فعلى الاول لم يشتد بل عدم وعلى الثانى
اما ان يحدث فيه شىء^٤ اولا فان حدث
فذا ان السواد باقية كما كانت وحدثت
فيه صفة زائدة فلا يكون فى ذات السواد
تبدل اصلا وان لم يحدث فلم يشتد بل هو
كما كان فظهر ان اشتداد السواد تبدل
يخرجه عن نوعه ويكون للموضوع فى
كل ان كيفية بسيطة واحدة لكن الناس
يسمون جميع الحدود المتقاربة من
البياض ببياض ومن السواد سوادا فان
السواد المطلق واحد هو طرف حقيقى
والبياض كذلك والمتوسط كالمترج فيهما
لكن تعرض لما يقرب من احد الطرفين
ان ينسب اليه والحس لا يميز بينهما فيظن
انهم نوع واحد وقد يوهم بعضهم ان معنى
قولنا فى مقولة كذا حركة ان المقولة جنس
لها والحركة نوع لها قالوا الا اين منه قارومنه
غير قاروكذا الكم والكيف والوضع والسيال
من كل جنس هو الحركة وهو باطل لانا لا
نعنى بالحركة الاتغير الموضوع فى صفاته

تغيرا على التدرج ومن المعلوم ان هذا التبدل ليس من جنس التبدل لان التبدل حالة نسبية اضافية (والهوىلى)
والتبدل ليس كذلك (ميرسيد شريف ٤) قوله اما التخالخل اه التخالخل وكذا النكاثف اذا كان مانعا مكنون والفساد كان
دفعيا لا حركة فيه وفيه نظر لانهما متقدمان على الكون فان الماء يتخالخل اولا ثم يتكون هوا^٥ (سيد رحمه الله *

(١) قوله تجويز تبدل المقادير الخ قد يقال
 فيلزم تجويز تبدل المقادير على
 هيولى الافلاك وقد منعوا منه (سيد *
 (٢) قوله فهو ان يزداد الجسم الى مقداره
 الخ هذا بيان شامل للتدخل وبقوله سبب
 اتصال جسم آخر خرج هو وبقوله على
 وجه يكون للزيادة مد اخلة في الاصل خرج
 الازدياد الحاصل للجسم بسبب انضمام
 جسم آخر بسطحه الخارج وبقوله مد افعة
 اجزائه الى جميع الاقطار خرج السمن
 فانه في العرض والعنف فقط وبقوله
 على نسبة طبيعية خرج الورم في جميع
 الاقطار وعلى هذا ففس القيود في
 الذبول واستبعد الامام كون النمو
 حركة في الكم قائلا ان الحركة تستند هي
 متغير او هو ظاهر ولا متغير ههنا في الكم
 لان الاجزاء الاصلية باقية على المقدار
 الذي كانت عليه وكذا الاجزاء الدائرة
 على مقدارها نعم بسبب مد اخلة
 الثانية في الاول تغيرت الاولى في
 وضعها الا في مقدارها واجاب المص عنه
 في شرح الماخص بانه لا شك ان الاجزاء
 الاصلية زادت عند النمو على ما كانت
 عليه قبل ذلك ضرورة وصول الاجزاء
 الزائدة في نفاذها وتشبهها بها وفي الذبول
 نقصت عما كانت عليه قبل ذلك وانكار
 هذا مكابرة اقول ان كان اتصال الزائدة
 بعد المد اخلة بالاصلية بحيث يصير
 المجموع منفصلا واحدا في نفسه فالامر
 كما قال المصنف والا فالامر كما قال
 الامام (مير سيد شريف *
 (٣) قوله لا ينحصر في الاربعة الخ فان
 قلت قد دل المصرا المذكور في الحاشية
 على انحصارها في الاربعة قلت الاربعة
 التي ذكرناها في القسمة شاملة للسمن
 والهزال ايضا فان اردت التصريح بهما
 قلت حصول الاكثر بانضمام شيء اما
 في جميع الاقطار فهو النمو وفي بعضها فهو
 السمن وكذا في الانفصال (مير سيد

والهيولى لا مقدار لها في نفسها وما لا مقدار له في نفسه كان نسبته الى جميع
 المقادير نسبة واحدة فالهيولى نسبتها الى جميع المقادير على السوية
 (فاذا استعدت الهيولى للمقدار الكبير خلعت الصغير ولبست
 الكبير وبالعكس) اي واذا استعدت للمقدار الصغير خلعت الكبير
 ولبست الصغير فان قلت الفلك مركب من الهيولى والصورة مع امتناع
 خلوه عن مقداره المعين قلت نعم لكن كون الهيولى غير متعذرة في
 نفسها وكون المقادير اليها متساوية النسب لا يفيد القطع بوجود
 التدخل والتكاثف بل يقتضى تجويز تبدل المقادير عليها
 وازالة استبعاد من يستبعد ذلك ونقول العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان
 اجزاء منمنشة فيندمج او يتخلل بعض الاجزاء وينفصل والصغير لا يصير
 عظيما الا بالعكس على اننا نقول تبدل المقادير انما يلزم عند صيرورة
 الهيولى مستعدة لمقدار اصغر او اكبر ويمتنع ان يستعد هيولى الفلك
 لمقدار اصغر او اكبر بسبب يقارنها وفي الحواشي القطبية انه لا مدخل
 للصورة في هذه الحركة على ما هو المشهور من مذهب الحكماء وفي انها
 للهيولى على ما هو مذهبهم نظرا قول لاحتمال ان يكون لامر آخر لا قطع
 عليه (واما النمو فهو ان يزداد الجسم) اي مقداره (بسبب اتصال
 جسم آخر) وهو الاجزاء الغذائية (به) اي بذلك الجسم الثاني (على وجه
 يكون الزيادة مد اخلة في الاصل مد افعة اجزاء الى جميع الاقطار على
 نسبة طبيعية كما يكون في سن الحداثة) وهو الى قريب من ثلاثين سنة
 (والذبول عكسه) وهو ان ينقص الجسم بسبب انفصال بعض الاجزاء
 عنه على التناسب (كما في سن المشايخ) وسن الشيوخه من نحو سنين
 سنة الى آخر العمر (اعلم ان السمن والهزال فيهما ايضا ازدياد الجسم
 وانقصاه على التدريج فينبغي اخذ عددهما من اقسام الانتقال في الكم
 كالنمو والذبول وقول الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها تقبل التزايد والتقص
 فخلق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتدخل والتكاثف بدل
 على ان اقسام الكمية لا ينحصر في الاربعة المذكورة والافلا وجه لكاف
 التشبيه (وقد جعل المولى العلامة قطب الملة والدين الشيرازي رحمه الله
 في شرحه للقانون السمن والهزال من اقسام الحركة الكمية اذ قال واما الحركة
 في الكم فهي اما ان يكون الى الازدياد او الى الانتفاص والتي الى الازدياد
 اما ان يكون بورود زيادة اخرى وهو النمو او السمن او لا يكون
 كذلك وهو التدخل والتي الى الانتفاص اما ان يكون بافناء شيء من

(١) قوله لاستحالة ذلك آه بناءً على أن القابل للفساد لا بد وأن يكون له مادة فلو فسدت الهيولى لاحتاجت إلى هيولى أخرى (ميرسيد شريف * ٢) قوله وأما في الكيف الخ قد يقال لا حركة في الكيف أصلاً لأنها لا يتصور إلا بزوال كيفية وحصول أخرى فإن كانا في آن واحد فلا حركة قطعاً وإن وقع كل منهما في آن فاما أن يكون بينهما زمان أو لا فعلى الثاني يلزم تنال الأنين وعلى الأول إما أن يكون للجسم كيفية أخرى غيرهما **٢٦٥** متوسطة بينهما في ذلك

المادة وهو الذبول والهزال أو لا يكون كذلك وهو النكاثف وينبغي أن يعلم أن المراد بالمادة في قوله بإفناء شيء من المادة الجسم لا الهيولى لاستحالة ذلك في الهيولى وهم لا يتحاشون عن استعمال أمثال ذلك في الكتب الطبيعية (وأما في الكيف فكانتقال الجسم من البرودة إلى الحرارة على التدرج

وبالعكس وكان انتقال الجسم من البياض إلى السواد على التدرج ويسمى هذه الحركة استحالة) ويجب أن يعلم أن الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل إنما تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف نفسه لا يشتد فإن السواد مثلاً لو كان يشتد يبقى ذاته مع الاشتداد وكلما كان يبقى ذاته معه كان ينضم إليه سواد آخر فيلزم اجتماع سوادين في محل واحد ففي الحقيقة المحمل يشتد سواده بأن يبطل عنه سواد ويحصل فيه سواد آخر أشد منه وكذا في جانب الضعف فإن الشد يد بعدم ويحصل ما هو أضعف منه وأما في الابن فكان الحركة من

مكان إلى آخر المسماة بالنقلة وهو ظاهر وأما في الوضع فكحركة الكرة في مكانها لا يقال لا وجه لا يراد الكاف لأن الحركة الوضعية متحصرة في حركة الكرة في مكانها فالصواب أن يقال وهي حركة الكرة في مكانها كما ذكره استاده في التنزيل لأننا لم انحصارها فيها لأن حركة القاعد إذا قام وبالعكس حركة وضعية إذ ليست كمية ولا كيفية وهما ظاهران ولا إينية لأن كل متحرك حركة إينية لا بد وأن يخرج من مكانه والقاعد إذا قام والقائم إذا قعد لا يخرج عن مكانه لأننا لم انها ليست إينية قوله لا كل متحرك حركة إينية فإنه عند ما يتحرك لا بد وأن يخرج من مكانه ممنوع لأن الحركة المكانية وهي الإينية هي التي يتبدل بها أيون المتحرك على معنى أنه يكون في كل آن في أين آخر لا أنه يكون في كل آن في مكان آخر وذلك لأنك عرفت أن معنى قولهم أن في مقولة كذا حركة أن الجسم يتغير من صنف من تلك المقولة إلى صنف آخر منها على التدرج بل لأن حركة الكرة التي هي المحدد على مركز نفسها حركة وضعية وليست تلك الحركة في مكانه إذ لا مكان له وحركة الرهي في مكانه وضعية وليست تلك الحركة حركة الكرة إذ الرهي ليس كريباً فالصحيح ما ذكره المص لا ما ذكره

الزمان أو لا فإن لم يكن فلا حركة أصلاً لا منناع الحركة في الكيف حيث لا كيف وإن يكون كيفية واحدة مستمرة في ذلك الزمان فينقطع الحركة إذ لا وجود له مع بقاء الجسم على حالة واحدة في زمان أو يكون كيفيات متعددة فاما أن يبقى شيء منها في أنين فينتفي الحركة أو يوجد كل واحد منها في آن واحد فقط فاما أن لا يكون بين الأنات أزمنة فيلزم تنالها أو يكون فينعدم الحركة في تلك الأزمنة لانقفاء الكيفيات فيها وكذا القول في الكم والابر والوضع وقد اجيب بأن الثابت للجسم بين الكيفيتين اللتين احدهما مبداء الحركة والأخرى منتهاهما كيفية واحدة مستمرة غير مستقرة يمكن أن تفرض فيها أنواع مختلفة بحيث أي آن يفرض في ذلك الزمان يكون الثابت فيها واحد أمهاتم إذا فرض آن آخر كان الواقع فيه نوعاً آخر وهكذا وهذه الأنواع بل الأنات كله بالقوة ثم لم يمكن فرض أنين بحيث لا يكون بينهما زمان ففي ذلك الزمان شيء من تلك الكيفية المستمرة الغير القارة فإن فرض فيه أنات بفرض فيها أنواع وهكذا لا يبقى فكان تلك الكيفية كسافة متصلة بذاتها يمكن أن تفرض فيها حدود غير متناهية كما قد عرفت وهكذا الجواب في البواقي (ميرسيد شريف * ٣)

(٣) قوله بل إنما تقع فيما يقبل الخ فلا يقع في الزوجية والفردية والأولية والركنية إلى غير ذلك لعدم قبولها الاشتداد والضعف (ميرسيد شريف ٤) قوله فكان الحركة من مكان الخ هذا أن

فسر المكان بما يستقر عليه الجسم وأما أن فسر بالسطح الباطن الخ فلا شك في خروجه عن المكان استاده ضرورة أن السطح المحيط به حال القيام غير السطح المحيط به حال القعود (ميرسيد ٥) قوله حركة وضعية الخ وأعلم أن كلام الشيخ بوجه أنه هو الذي وقف على الحركة الوضعية دون من قبله وليس الأمر كذلك فإن أبانصر الفارابي ذكرها في عبون

السائل في موضعين (سيد ٢) قوله هي التي يتبدل آه توهم ان الحركة الابنية بالانتقال عن المكان فينا في ما ذكر قبل وقد عرفت الحال فيما سبق (ميرسيد شريف ١) قوله يجوز ان يختلف آه اقول هذا الكلام انما يتم اذا جاز توارد الشخصات على الماهية بان يزول واحد منها ويحصل آخر فينضم اليها اذ لو لم يجر ذلك فاذا اختلف استعد اذ المادة للشخص من الصور النوعية من حيث انه ٢٦١ ذلك الشخص لا من حيث انه ذلك النوع فيزول ح تشخصه بل ماهيته

ويحصل فرد آخر من ذلك النوع ولا يخفى عليك توجيهه على كلام الشارح فان الشخصات وان كانت عوارض مفارقة بالنسبة الى النوع لكنها بالقياس الى مصصها ليست كذلك ثم اثبات ان الصورة الثانية مخالفة بالنوع للصورة الاولى غير محتاج اليه في البيان لان الانتقال من فرد من الصورة النوعية الى فرد آخر يسيرا يسيرا محال كالانتقال من الصورة النوعية الى آخر كذلك لا شترا- كما في لزوم المحذور الذي ذكره المصنف وان فرض زوال الصورة النوعية عن نوع من الجسم لكن المراد الزوال عن افراد ذلك النوع اما كلها او بعضها اذ لا يعقل الا ذلك ثم الزائل من الفرد وهو فرد من الصورة النوعية مشتمل على هصة منها وتشخص فر بما يحصل فرد آخر منها وربما يحصل فرد من صورة نوعية اخرى (سرح ٢) قوله لان الانتقال الى الصورة الخ لا يقال فكذا القول في الكيف انتقال الجسم من كيفية الى اخرى يسيرا يسيرا محال والالكان له ابتداءً ووسط وانتهاءً والكيفية الاخرى لا يحصل الا في الانتهاء فيلزم خلو الجسم عن الكيف في الابتداء والوسط هف فان قلت لانسلم ان هذا خلف فان الكيفيات ليست مقومة للجسم بخلاف الصورة للمادة قلت خلو المادة عن الصورة يستلزم عدمها وقد فرضناها متحركة وخلو الجسم عن الكيفيات يستلزم انقضاء ما فيه الحركة والثاني كالاول يستلزم انقضاء الحركة وهو المطلوب لانا نقول قد عرفت ان الجسم في الحركة الكيفية كيفية مستمرة غير مستقرة على الوجه المذكور ومثل ذلك لا ينصور الا في الحال

استاده (فان بها يختلف نسبة اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنها على التدرج) واذا اختلف النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهي الحركة في الوضع وفي نسخة بخط المص فان بها يختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور الخارجة عنها على التدرج وهو اولى لان في تغير نسبة اجزاء الكرة بعضها الى بعض عند حركتها على مركز نفسها نظرا فليتنامل والدليل على ان حركة الكرة على مركز نفسها حركة وضعية هو انه لو لم تكن وضعية فاما ان تكون مكانية او غيرها والثاني باطل بالضرورة اذ لا اشتباه لها الا بالحركة الابنية والاول ايضا باطل لجواز ان لا يكون للكرة مكان ايضا كالمحد دفلا يكون حركته في المكان وعلى تقدير ان يكون لها مكان كسائر الافلاك فانها لا ينتقل بمركنها تلك من مكانها الى غيرها بل انما يتغير نسبة اجزائها الى ما هو خارج عنها وهذه النسبة هي الوضع فالنغير فيها يكون حركة في الوضع وهو المطلوب (واما الجوهر فلا يقع فيه حركته) اى لا يجوز ان يزول الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم وتحصل لمادته صورة اخرى على التدرج (لانه اذا زالت الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع ويحصل نوع آخر) لان الصورة الحاصلة بعد انعدام الاولى لا يكون موافقة لها بالنوع لان المادة في الحالتين تكون مستعدة ح لنوع تلك الصورة فلها في الحالتين استحقاق ذلك النوع الا انه يجوز ان يختلف استعدادها للعوارض المفارقة فلا يزول عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد والاستحقاق بل انما يختلف عوارضها الصبرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر وقد فرضنا زوال تلك الصورة هف فتعجب ان يحصل لها صورة اخرى مخالفة للزائلة بالنوع (فلا يكون ذلك انتقالا) اى حركة من صورة الى اخرى لان الانتقال الى الصورة الاخرى لا يكون يسيرا يسيرا اولا لكان له ابتداءً ووسط وانتهاءً والصورة لا تحصل الا في الانتهاء فيكون المادة في الابتداء والوسط بلا صورة هف بل دفعة لكن الانتقال الدفعي لا يكون حركة بل كونا وفسادا واليه اشار بقوله (نعم المادة خلعت صورة وليست اخرى وذلك ككون وفساد)

بالنسبة الى المحل الذي يتقوم بدونه فلا يمكن في الصورة بالاضافة الى المادة هكذا لخصه بعضهم (ميرسيد شريف ٣) قوله والالكان الخ لان الاولى قد زالت اذ مع بقائها لا انتقال اصلا والثانية ما حصلت (ميرسيد شريف رحمه الله)

(١) قوله بنعدم ذلك النوع آه قد يق مراده بنعدم ذلك النوع او الشخص لكنه حذف الثاني اعتمادا على الظهور (سيد)
 (٢) قوله كالكون والفساد اه انما قال كالكون والفساد لان حدوث الصورة الجسمية وزوالها لا يسميان كونا وفسادا
 اصطلاحا هذا اذا اخذ ان مخصوصين بالصورة النوعية واما اذا فسر بالتغير الدفعي كما سبق فهما مندرجان تحتها (مير)
 سيد شريف رحمه الله * (٣) قوله تابعة للمعروضات آه قال في شرح الماخص ولنفكر البرهان على انه يلزم من الحركة
 في معروضاتها الحركة فيها ليحصل به الاحاطة التامة فنقول اما المضاف فهو طبيعة غير مستقلة بنفسها بل هي تابعة لغيرها
 فان كان متبوعها قابلا للحركة كانت الاضافة ايضا قابلة لها لانها لو بقيت على حالة واحدة عند تغير متبوعها لا يشعر ذلك
 باستقلالها بنفسها وكذلك نقول في سائر المقولات النسبية فان هذا ٢٦٢ البرهان قائم فيها بعينها ومن

وقال الفاضل الشارح في توجيه هذا الموضع اذا زالت الصورة النوعية
 او الجسمية عن الجسم بنعدم ذلك النوع ويوجد غيره لانهما مقومان له
 والمتحرك من شأنه بقاء ذاته في الحالين ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم
 ههنا حال زوال صورته النوعية او الجسمية عنه فلا يمكن وقوع الحركة فيه
 ثم اعترض عليه بان المتحرك ليس هو الجسم بل هو المادة وتلك باقية
 في الحالين وجوابه ان الحركة تستدعي متحركا موجودا والمادة ومدها غير
 موجودة فلا يكون المادة في الابداء والوسط موجودة بل معدومة وهو
 محال فلا يصح عليها الحركة في الصورة وذلك بخلاف الحركة في الكيف فان
 الموضوع في وجوده غني عن الكيفية وايضا قوله الصورة الجسمية اذا زالت
 عن الجسم بنعدم ذلك النوع ويوجد غيره غير صحيح اذ لا ينعدم ذلك
 النوع بانعدام الصورة الجسمية بل ينعدم ذلك الشخص عند زوال
 الصورة الجسمية ويوجد شخص آخر من نوعه بل ذلك انما يكون في
 الصورة النوعية وهو ظاهر والحق ان انعدام الصورة الجسمية عند لحوق
 الحرف والالتيام انما يكون في آن كالكون والفساد فلهذا لا يكون الحركة
 في الصورة الجسمية (واما بقية المقولات) وهي متى والاضافة والملك
 وان يفعل وان ينفعل (فتابعة لمعروضاتها في وقوع الحركة وعدمها)
 اي اذا وقعت في معروضاتها وقعت الحركة فيها والا فلا قال
 الشارح المقولات الباقية هي المقولات النسبية وهي دائما عارضة لغيرها
 ولا يعقل قيامها بذاتها فهي تابعة للمعروضات فان كانت معروضاتها قابلة
 للحركة قبلت هي والا فلا قال وانا ابين ذلك على التفصيل فان هذا غير
 كاف بل ينتقض بمقولاتي الاين والموضع فانهما من الامور النسبية ووقعت

هذا يعلم فساد ما يق ان الانتقال في الاضا
 فة يكون دفعة اقول قد عرفت معنى وقوع
 الحركة في المقولة ومن ذلك يعرف ان
 الحركة في الاضافة هي انتقال موضوعها
 من صنف منها الى صنف آخر على التدرج
 اذا تقرر هذا فنقول قوله الحركة فيها على
 سبيل التبعية للمعروض ان اريد به ان
 المعروض اذا تحرك في مقولة من الاربع
 السابقة وتغير في اصنافها وجب ان يتغير
 في اصناف الاضافة ايضا بحيث يكون له
 هناك تغيران تدريجيان احدهما في
 المقولة التي فرضت حركته فيها والثاني في
 الاضافة لكنه يتفرع على الاول اذ لو لا
 وجد الثاني فوجب ذلك ممنوع قوله لا
 يشعر ذلك باستقلالها قلنا لا نسلم كيف
 وقد يتحرك زيد في الاين ويتغير في الا
 ضافة مع ان الابدوة القائمة به لا يتغير فيها
 اصلا ولا يلزم منه استقلالها بنفسها على انه
 لو سلم لزم ان يكون للموضوع حركتان
 ذاتيان وكون الثانية تابعة للاولى لا ينافي
 ذلك كالحركة التداخلية التابعة للاستحالة
 في الكيف فينبغي ان تعد الاضافة من
 المقولات التي يقع فيها الحركة وقد اشار
 الشارح فيما بعد الى هذا وان اراد به ان
 الموضوع اذا تغير في مقولة على سبيل



التدرج يكون ذلك التغير منسوباً الى الموضوع من حيث ذاته بحسب الحقيقة والاصالة والى الاضافة (الحركة)
 القائمة به او اليه من حيث قيامها به بالعرض والتبعية فذلك ليس وقوع الحركة في الاضافة اصلا ولا تبعيا بالمعنى الذي
 عرفت ان الاضافة والموضوع من حيث الاضافة يكون موضوعا للحركة لا متحركا فيه والكلام انما هو فيه وان اراد ان
 معروض الاضافة كالكيف وانكم والابن او الوضع المعروض لها اذا وقع فيه حركة بان يكون المعروض متحركا فيه والمتحرك
 هو الجسم وجب تغير الجسم في الاضافة القائمة فذلك حق اذ لو لم يتغير لزم استقلالها كما ذكرنا بورد عليه ما ذكره
 الشارحان من ان التبعية لا ينافي الذاتية وهذا المعنى هو المراد كما هو الظاهر من العبارة والمناسب للمقام وينبغي ان
 يعلم ان المقص في هذا الموضع لا يحصل بمجرد ما ذكره من ان التغير التدريجي في المعروضات يوجب التغير في الاضافة
 بل لابد من بيان ان الحركة لا يقع في الاضافة مثلاً ابتداء من غير تغير في معروضاتها وما ذكره لا يدل على هذا المعنى (سيد)

(١) قوله فان انتقال الجسم من سنة الى اخرى الخ قال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في مقولة منى واقعا دفعة لان الانتقال من سنة الى سنة وشهر الى شهر يكون دفعة وقال في النجاة ان وجود منى للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون الحركة فيه وان الحركة كما سيظهر في منى فلو كان في منى حركة لكان منى آخر وانه محال اقول قد عرفت ان منى هو النسبة الى الزمان او الهيئة الحاصلة من نسبتها وعلى التقديرين لا يعتبر فيه للموضوع ولا انتقال الا بالانتقال في اجزاء الزمان ثم ان اجزائه متصل بعضها ببعض والفصل المشترك هو الان فاذا فرض زمانان متصلان بان قبيل ذلك الان يستمر لموضوع متناه الذي بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر متناه بالقياس الى الزمان الثاني فالان المذكور نهاية وجود الاول وبداية حصول ٢٦٣ الثاني فلا تدريج هنا في الانتقال وان فرض في الزمان

الاول اجزاء فيكون له في كل جزء منى ويكون انتقاله من بعض الى بعض على الوجه الذي عرفت وهكذا ولا يقف على مد بل يجب وقوف الارض كما ان الانتقال في اجزاء الزمان دفعي فكذلك في النسب اليها والهيئة التي بسببها ولا يلزم من ذلك الا ان يكون للزمان آن وليس بمحدود بل هو واقع في الواقع واما التدريج فيقتضى ان يكون للزمان زمان فانقلبت اذا فرضنا زمانين بينهما زمان فالجسم ينتقل من الاول الى الثاني على سبيل التدريج بواسطة المتوسط وكذا الحال في الانتقال من منى الاول الى منى الثاني ولا حاجة الى زمان آخر بل المتوسط كاف انما يكون بامر متوسط يميل الى الاول والا الى الثاني اخرى ويتوسط في حاق الوسط بينهما وليس الزمان المتوسط ولا متناه كذلك وفيه بحث (سيد رح ٢) قوله كون الشيء آه هذا المعنى للغنى هو الالازم للتملك بالمعنى المذكور اولافان من تملك ما لا يحتاج الى تحصيله بالاسباب لان الغاية من التحصيل لها حاصلة هناك فيقال انه غنى عن تلك الاسباب وعن التحصيل بها ولا يخفى عليك ان هذا اللازم اعم من ملزومه لثبوته في مثال الصحيح بدونه (سيد ٣) قوله وهما منضايغان آه لا يذهب

الحركة فيهما لا بالتبعية فنقول المنى لا يقع فيه حركة فان انتقال الجسم من سنة الى اخرى انما يقع دفعة لا على التدريج والالكان لمنى منى آخر وهو محال فلا يقع فيها الحركة اصلا لا بالتبعية ولا بغيرها والملك ان جعلناه هيئة احاطة الجسم بغيره المنتقل بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة لحركة الجسم المحيط فلا يقع فيه حركة بالذات بل بالعرض (وفيه نظر فان حركة المحيط في الابن تقتضى حركة الجسم في الملك وحركة بالذات للمحاطة بالتبعية لا يخرجها عن كونها حركة ذاتية فان الحركة في الكم تابعة للحركة في الكيف وهي حركة ذاتية وان جعلناه عبارة عن التملك للشيء لم يكن فيه حركة لانه ما يحصل في الان اقول من فسر الملك بالتملك للشيء ان اراد به كون الشيء مالكا لشيء فيكون من مقولة المضاف لان ههنا ملكا وهي اضافة ومالكا ومملوكا وهما منضايغان وان اراد به الغنى الذي بعض معانيه لازم لهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح لان الغنى والاستغناء قد يراد به كون الشيء بماله لا يمكن له الانتفاع اصلا بما يذكر انه غنى او مستغن عنه كما يقال هذا الحجر مستغن عن المال اذ لا يمكن له الانتفاع بما هو الغاية والغرض منه وهذا معنى عدمي اذ هو عدم الاحتياج او عدم امكان الانتفاع فليس هو بمقولة اصلا وقد يراد به كون الشيء بماله لا يمكن له الانتفاع المطلوبة من الشيء الذي يقال غنى عنه حاصلة بدون ذلك الشيء مثل من يكون صحيحا في نفسه ومزاجه وهيئة اعضائه واتصال اجزاء اعضائه فلا يحتاج الى الادوية والمزورات التي يحتاج اليها المريض في هذه كلها وفي احدها فيقال لهذا الصحيح انه مستغن عن هذه الادوية والمزورات لان غاية هذين اعادة الصحة المفقودة وهي حاصلة بدون هذه فيكون غنيا عنها والمزاج من باب الكيف وكذا الصحة والهيئة من باب الوضع واتصال الاجزاء من باب المضاف وكذا الحصول وقد يراد به كون الشيء بماله لا يمكن له الانتفاع الى كسب صفة اما لان ذاته لا يحتاج الى صفة

عليك ان الملك هو سبب الاضافتين اللتين هما المالكية والملوكية وان المالك والملوك مضافان مشهوران نعم يطلق على الملك انه اضافة بمعنى انه نسبة او على طريق المساهلة في العبارة اعتمادا على الظهور وما في الشرح من قبيل الثاني (مير سيد شريف * ٤) قوله لان غاية هذين آه لا بعينها بل بمثلها او اراد مطلق لصحة الوجود في ضمن الفرد الزايل والفرد الحاصل والظاهر في العبارة ان يقال لان غاية هذين حصول الصحة وهي حاصلة فان عبارة الشرح يقتضى ظاهرا ان الاعداد وربما لم يكن هناك اعادة اصلا بل يكون الصحة مستمرة لكن المراد ما ذكرناه من حصول الصحة وهو واضح (س ٥) قوله لان ذاته لا يحتاج آه لا يمكن اتصافه بصفة زائدة وما هو متصف في اول

وجوده بجميع ما يمكن اتصافه به فان الاستغناء فيها عبارة عن عدم الاحتياج الى كسب صفة زائدة (ميرسيد *
 ١) قوله بالنملك غير صحيح آه اى كون الشئ مالكا لا الهبة مع ان الحال عليه فاسد هذا الكلام يوهم ان المعنى الاول
 من معانى النملك اولى واما ما عداه فليس كذلك حتى لا يصح التعليل الا فى المعنى الاول وانت تعلم ان عدم امكان الانتفاع
 وعدم الاحتياج الى كسب صفة زائدة لا ينصور فيهما تدريج فصحة التعليل ليست مختصة بالمعنى الاول لا يقال المراد
 ان صحة التعليل مختص باول المعانى لا بالقياس الى المعانى المتأخرة بل بالاضافة الى الهبة كما فى الحاشية وح يصح الكلام
 من غير ايهام معنى فاسد لاننا نقول الهبة ليست معنى للنملك بل للنملك ولهذا اوقع الشارح الفاضل للنملك قسيما
 للهبة وما ذكرتم محمله ان النملك اذا حمل على الهبة لم يصح  ٢٦٤  التعليل المذكور لان حصول

الهبة قد يكون تدريجيا وفساده ظاهر
 اللهم الا ان يجوز تفسير النملك بالهبة
 وليس بمذكور فى الكتاب لا يقد لا يصح
 التعليل فى باقى المعانى لان حمل النملك
 الذى هو معنى الملك عليه غير صحيح
 لاننا نقول هذا مشترك بين اول المعانى
 وباقيها فان قيل لعل العبارة كانت هكذا
 لعدم وقوع الحركة فى الملك انما يصح اذا
 حمل الملك على اول ما ذكرنا من المعانى
 اى من معانى النملك وح لافساد اصلا
 قلنا التعليل المذكور لم يجعله الفاضل
 الشارح متعلقا بالمعنيين حتى يتعرض
 عليه بانه انما يصح فى احدهما فقط بل
 ذكر فى المعنى الاول تعليلا وفى الثانى
 تعليلا اخر وبالجمل كلام الشرح لا يخ
 هن خزانة (ميرسيد شريف *

زائدة عليها حتى لو تعرض له صفة كذلك لكان نقصاله كالبارى تعالى
 واما لان ذاته فى اول وجودها يكون منعوتا بصفات كمال يحتاج
 هى اليها ولا يمكن خلو ذاته عنها اصلا فيكون هو مستغنيا عن كسب
 تلك الصفات والاستغناء فى هذين ايضا امر عدى ليس من مقولة
 فاذا ظهر ان تفسير مقولة الملك بالنملك غير صحيح وان التعليل الذى
 ذكره الشارح بعدم وقوع الحركة فى النملك انما يصح اذا حمل النملك
 على اول ما ذكرناه من المعانى قال واما الاضافة فهى ايضا من الامور
 التى يحصل فى آن فلا تقع فيه حركة (اقول حصول كل اضافة فى آن ربما
 لا يسلمه الخصم فانه غير بديهى والمشهور ان المضى ابدى عارض
 لمقولة من البواقي فتابع لها فى قبول الاشتداد والتنقص فاذا اضيف
 اليه حركته فذلك بالحقيقة لتلك المقولة وبالعرض له فان الجسم اذا كان
 انقص مقابلة فاذا تحرك الى شدة المقابلة فنلك الحركة انما يكون
 بحركة مكانية او وضعية فالحركة فيهما بالذات وفيه نظر (قال وكذا الفعل
 والانفعال فان انتقال الجسم من التبريد الى التسخن يستدعى طلب
 السخونة والتبريد يستدعى طلب البرودة فيكون حال طلبه للبرودة
 هى حال طلبه للسخونة وهو محال فلا يقع فيه حركة اقول تقريره على الوجه
 الفصل ان انتقال الجسم من التبريد الى التسخن ان كان دفعة فلا حركة وان
 كان لا دفعة لا يخ اما ان يكون التبريد باقيا وهو محال لان التبريد توجه الى
 البرودة والتسخن توجه الى السخونة وبممتنع كون الشئ فى حالة واحدة
 متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم يكن الحركة واقعة فى التبريد
 بل التبريد لم يبق والتسخن انما وجد بعد وقوف التبريد وبينهما زمان
 سكون لا محالة فليس هناك حركة من التبريد الى التسخن على الاستمرار واما

٢) قوله واما الذى يقال ان الشئ آه كانه
 اشارة الى معارضة او نقض اجمالى لما ذكره
 فى امتناع الحركة فى مقولتى الفعل والانفعال
 وذلك لان المؤثر قد ينتقل من صنف من
 التأثير الى صنف آخر اضعف من الاول على
 سبيل التدريج ويلزمه انتقال المتأثر عن
 تاتر الى آخر اضعف ايضا على التدريج وقد
 وقع فيها الحركة فاجاب بان هذا الانتقال
 تابع لتبديل آخر فلا يكون بالذات واورد
 عليه النظر بان يق واعلم ان القوم ادعوا

ان لا حركة فى هذه المقولات الا بالتدريج فقولهم لا حركة فيهما معناه انه ليس يقع الحركة فيها وقوعها فى (الذى
 المقولات الاربع وذلك يحتاج الى بيان احد الامرين اما انه لا انتقال فيها للموضوع من صنف الى صنف اصلا واما ان الانتقال
 فيها دفسى ولا يخفى وقوع الانتقال فى الاضافات كالموازي اذا تحرك فى الموازاة الى المسامنة وفى الملك بمعنى
 الهبة وفى التأثير والتأثر وكذا الحال فى متى فلا بد من بيان ان الانتقال ليس على سبيل التدريج بل ان زوال
 احدهما تحصيل الآخر ويزول احدهما فى ان ويبقى ساكنا زمانا ثم يحصل الآخر واما التمسك بالنبعية فقير نافع كما
 عرف من كلام الشارح فالامر فى متى ما عرفته من كلام الشيخ وما فصلناه هناك واما الملك بمعنى الهبة فالظاهر وقوع
 الحركة فيه واما الاضافة فلم يظهروا لها الجواز ان يقال الموازاة ما فيه الما ان يزول فى ان يحصل فيه المسامنة وما ذكر فى

امتناع الحركة في مقولتي الفعل والانفعال لو تم انما يدل على امتناع الحركة والتبريد والتسخين والنسخن
 لا فيما ذكره من صنف التأثير والتأثر هذا ما ظهر ببادي النظر في هذه المسائل المتعلقة بقية المقولات لعل الله سبحانه
 يوفقنا للمعاودة واصلاح ما عسى يوجد فيه من الخلل (ميرسيد شريف * ١) قوله اذ لو تعدد موضوع الحركة الخ
 اختلاف الموضوع بالنوع لا يوجب اختلاف العرض بالنوع لان التكثر بالنوع انما يكون بتكثر الفصول لا الاختلافات
 العارضة لها بالقياس الى الموضوعات فكذلك لم يتنوع الحركة بحسب تنوع المعروض ولا تنوع الزمان حتى يتنوع بحسبه
 فلا اختلاف بحسب ما هي فيه وما منه وما اليه وصح ما في الشرح والحاشية ما ذكره في شرح الماخص من ان اختلاف الحركة
 بالموضوع لا يوجب اختلافها بالماهية لان اضافة الحال الموضوع امر خارج عنها عارض لها واختلاف العوارض لا يوجب
 اختلاف المعروضات في الماهية فان افراد نوع واحد مختلفة بالعوارض وايضا البياض العارض للناج مع البياض العارض
 للقطن مختلفان بالموضوع وام يختلفا ٢٤٥ بالماهية واختلاف الحركات في الازمنة لا يوجب ايضا اختلافها
 بالماهية اما اولان الازمنة لا اختلاف لها بحسب الماهية واما ثانيا فلان الزمان
 من عوارض الحركة لانه مقدارها واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات
 بالماهية واما اختلاف الحركات فليس
 بمعتبر في اختلاف الحركات بالماهية
 لان المحرك الواحد قد يفعل حركات
 مختلفة بالماهية والحركات المختلفة قد
 يفعل كل واحد منها حركة مساوية في
 الماهية بما يفعله الاخر وايضا انتساب
 الامور المتوافقة في الحقيقة الى العلل
 المختلفة جائز واذ اخرج اختلاف هذه
 الامور من ان يكون سببا لاختلاف الحركة
 لم يبق لاختلافها بالنوع الا اختلاف احد
 هذه الامور الثلاثة الباقية فكلما اتحدت
 هذه الامور بالنوع كانت الحركة واحدة
 بالنوع وكلما اختلفت احد هذه الامور
 اختلف النوع فاذا اتحد مامنه وما اليه
 الحركة واختلف ما فيه الحركة اختلفت الحركة
 بالنوع اما في الكيف فكلما اذا اخذ الجسم
 من البياض الى الصفرة ثم الى التحوير ثم
 الى التسود تارة ثم اخرى الى الفستقية

الذي يقال ان الشئ قد نقص اتصافه بالفعل بسيرا بسيرا فذلك اما
 لان القوة تحوّر به يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع واما لان العزيمة ينسخ
 يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالارادة واما لان الالة تكل ان كان الفعل بها وفي
 جميع ذلك يتبدل الحال او لا في القوة او العزيمة او الالة ثم يتبعه التبدل
 في الفاعلية وفيه نظر في المبحث الخامس في تقسيم الحركة

التقسيم الاول قال رحمه الله (الحركة اما واحدة بالشخص وهي

انما تحقق عند وحدة موضوعها) اذ لو تعدد موضوع الحركة لزم تعدد
 الحركة لان الحركة القائمة باحد الموضوعين لا يكون الحركة القائمة

بالموضوع الاخر (لاستحالة قيام العرض الواحد بمحليين ووحدة زمانها
 لان الجسم الواحد اذا قطع مسافة واحدة في الزمان الاول ثم عاد في الزمان

الثاني لم يكن العائد هو الاول (لاستحالة اعادة المعدوم ووحدة مافيه)

اي مافيه الحركة وهو المقولة (لانه يمكن ان يقطع متحرك مسافة ومع

ذلك يستحيل ويمنو بحيث يكون ابتداء هذه الحركات وانتهاءها واحدا
 فاذن لا بد مع وحدتهما وحدة مافيه ليكون الحركة واحدة بالشخص

(واما وحدة المحرك فغير معتبرة في وحدة الحركة) اي وحدتها غير

مشروطة بوحدة المحرك (لان محركا لوحرك جسما وقبل انقطاع

تحريكه يوجد محرك آخر كانت الحركة واحدة) مع ان المحرك متعدد

الى الخضرة الى النيلية الى السواد واما في الابن فكما اذا تحقق حركتان من مبدعين الى منتهى معين احدهما بالاستقامة
 واخرى بالاستدارة وان اتحدت مامنه وما فيه واختلفت الحركة بالنوع كانتا الجسم من البياض الى
 النصف ثم الى التحوير ثم الى السواد تارة واخرى من البياض الى النصف ثم الى النيلية وان اتحد ما اليه
 وما فيه واختلفت الحركة نوعا كانتا الجسم من النصف الى التحوير ثم الى النيلية الى السواد تارة واخرى من
 الفستقية الى التحوير الى النيلية الى السواد وان اتحدت مافيه واختلفت مامنه وما اليه اختلفت نوعا كانتا الجسم من
 السواد الى البياض والعكس هذا في الكيف واما في الاليس فكالصاعدة والهابطة اقول لا يخفى ان الاقسام العقلية في هذا
 المقام ثمانية اتحاد الكل في النوع واختلاف الكل فيه اتحاد اثنين منها بالنوع فقط وهو ثلاثة اقسام اختلاف الاثنين بالنوع فقط
 وهو ابيض ثلاثة اقسام (ميرسيد شريف ٢) قوله كانت الحركة واحدة آه فان قلت انما يلزم ذلك لو كان المحرك واحدا كافيا
 في الحركة وليس كذلك لا احتياجها الى امور اخرى قطعاً قلت احد المحركين مع الامور الباقية عللة تامة وكذا الاخر -

فلو كانت وحدة المحرك شرطا لامتنع ذلك قيل فيه نظر لان
المحرك الثاني اما ان يكون له اثر اول فان لم يكن لم يكن محركا وان
كان فاما ان يكون اثره الحركة التي وجدت وهو محال لاستحالة اعادة
المعدوم بعينه واستناد الاثر الواحد الى مؤثرين تامين او حركة اخرى
فيقتضى تغاير المحرك تغاير الحركة واجاب الفاضل الشارح عنه باننا
نختار الثاني من الشق الثاني ويلزم عدم الوحدة لاننا نريد بالحركة الواحدة

الحركة المتصلة من المبدأ الى المنتهى وهناك ذلك لان اثر الاول
متصل باثر الثاني لا يقال فيما ذكره الفاضل الشارح نظر لان الموجب
لذلك الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا فهو ظاهر وان كان امورا متعددة
يلزم استناد الموجب الواحد الى موجبين تامين لاننا نقول لانسلم وانما
يلزم ان لو لم يكن احدهما موجبا لآخر جزئية والاخر للجزء الاخر المتصل
به واما اذا كان فلا لا يقال لما كان احدا الاثرين غير الاخر والاثر ههنا هو
الحركة فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة لاننا نقول لانسلم ذلك فان
المراد بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية على ما نص عليه
الشيخ في النجاة بقوله يكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي بوجود
الاتصال فيها واللازم ما ذكرتم حصول الانقسام فيها بسبب نسبتها الى
المحركين ومثل هذا الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصالية كما ان الحركة
الفلكية مع اتصالها تعرض لها انقسامات بسبب الشروق والغروب
والمسامات (ووحدة المبدأ غير كافية فيه) اي في وحدة الحركة



(لان الجسمين قد يتحركان من البياض احدهما الى السواد والاخر الى
النبلية) واذا كان كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدأ فلم يكن
كافية (وكذا وحدة المنتهى) اي غير كافية في وحدة الحركة (لان الوصول
اليه) اي الى المنتهى (قد يكون دفعة كانتقال الجسم من الغبرة الى السواد

وقد يكون على الترويح كانتقاله من الحضرة الى النبلية ثم الى السوادية)
واذا كان كذلك كان احدهما غير الاخرى مع وحدة المنتهى فلم يكن وحدة
المنتهى كافية وفي الحواشي القطبية في ان الانتقال من الغبرة الى السواد
دفعة نظرا قول وذلك لان للمسافة التي سلكها المتحرك في الكيفية امتدادا
اتصاليا بين الحدين يمكن ان يوجد فيه مقاطع كما في الحركة في الالين
والموجود في كل مقطع نوع من تلك الكيفية كل نوع بالقياس الى نوع آخر
اقرب او ابعد من احد الحدين واذا كان الامر كذلك لا يكون الانتقال
من احد الحدين الى الاخر دفعة بل بوساطة ولقائل ان يقول انتقال الجسم

مع تلك الامور فيلزم توارد المؤثرين
التامين (ميرسيد شريف) *

(١) قوله لان الاثر الاول آه لا يخفى ان
هذا انما يتأتى في الحركة بمعنى القطع
واما الحركة بمعنى التوسط فالذي يمكن
ان يبقى فيه هو ان استمرار وجودها في
الزمان الثاني مستند الى المحرك الاخر
(سيد) *

(٢) قوله على التدرج الخ لان الانتقال
التدرجي بغاير الانتقال الدفعي (سيد)
(٣) قوله نظرا الخ لا يشنبه عليك ان هذا
وارد على كلام المصنف اذا سلم ان الانتقال
من الغبرة الى السواد دفعي وجوابه ان
اتحاد المنتهى لما لم يستلزم كون
الانتقالين من جنس واحد فبالاولى
ان لا يستلزم اتحادهما في النوع والشخص
وفي شرح الماخص لم يقتصر على هذا
بل قال والتدرج يمكن وقوعه على
انواع مختلفة يعرف ذلك من الامثلة
المنقولة منه في الحاشية المتعلقة باتحاد
المبدأ والمنتهى معا (ميرسيد شريف)

(١) قوله بواسطة آه الكيفية المتوسطة بين الغبرة والسواد كيفية واحدة مستمرة غير مستقرة ويمكن ان يفرض فيهما انواع بعضها اميل الى الغبرة على التناقص الى ان يفرض نوع هو المتوسط بينهما بحيث لا ميل له الى احدهما ثم يفرض انواع اميل الى السواد على  ٢٦٧  التزايد ثم يوجب السواد فقوله الانتقال من الواسطة الى السواد وان

لم يكن بواسطة يكون الانتقال دفعيا ان اراد به الواسطة بالفعل فلازم ذلك وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن في نفس تلك الواسطة تدريج وهو ممنوع تحققت من حال الواسطة وان اراد الواسطة بالقوة فلا بد من واسطة من تلك الانواع التي هي بالقوة يكون الانتقال فيها الى السواد دفعيا (مير سبه شريف

(٢) قوله وحدة المبدأ او المنتهى آه اي بالشخص لان الكلام في الوحدة الشخصية وح فلما قل ان يقول المراد بوحدة المبدأ ههنا ان كان الوحدة الشخصية فهو ظاهر البطلان ضرورة ان البياض القائم باحد الجسمين غير القائم بالآخر شخصا وان كان المراد الوحدة النوعية فهو صحيح لكن يظهر من هذا ان الوحدة النوعية للمبدأ لا يكفي الوحدة الشخصية للحركة ولا يظهر ان الوحدة الشخصية للمبدأ بل هي كافية للوحدة الشخصية للحركة ام لا فالأولى التمثيل بحركة الجسمين من مبدأ شخصي في المسافة (سيد

(٣) قوله وذلك بان يتحرك جسمان الى الخ فإمنا واليه في الحركتين متحدان بالنوع فان كانا الحركتان من السواد الى التحمر ثم الى التصفر ثم الى البياض كان ما فيه متحدان بالنوع ايضا والحركتان كذلك سيد

(٤) قوله الحركات المختلفة بالنوع آه بان يكون الحركة من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى النيلية الى السواد ومن السواد الى النيلية الى الحمرة الى الصفرة الى البياض (مير سيد شريف

(٥) قوله باتحاد ما فيه الحركة آه قال في شرح الماخص اما في المسافة فكما ان يقصد من مبدأ معين الى منتهى معين تارة بالاستقامة وتارة بالاستدارة واما في

من الغبرة الى السواد مثلا اذا كان بواسطة فانتقال الجسم من تلك الواسطة الى السواد ان كان بواسطة اخرى وهلم جرا الى ما لا نهاية يلزم امتناع انتقال الجسم من الغبرة الى السواد لوجود وسائط غير متناهية بالفعل وان لم يكن كذلك بل ينتهي الجسم في الانتقال الى واسطة يكون انتقاله منها الى السواد دفعة فذلك يكفي في لزوم المطلوب على انا نقول قوله (وكذا وحدتهما) اي وحدة المبدأ والمنتهى غير كافية في وحدة

الحركة (لان الانتقال من احدهما الى الآخر قد يكون بطرق مختلفة) كافي في ذلك لانه اذا لم تكن وحدتهما كافية فوحدة احدهما اولى بان لا تكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم المطلوب عند الانتهاء الى واسطة يكون الانتقال منها الى السواد دفعة لان الكلام في منتهى الحركة لا الانتقال مطلقا واعلم ان الفرض من ذكر ان وحدة المبدأ والمنتهى ووحدة تيهما معا غير كافية مع لزوم تقدم العلم به من اشتراط الامور الثلاثة هو ان يعلم ان وحدة المبدأ والمنتهى ليست ملزمة لوحدة الامور الثلاثة بل الامر بالعكس واليه اشار بقوله (نعم وحدتهما لازمة لوحدة الامور الثلاثة واما واحدة بالنوع) وهي الحركات المختلفة بالعدد المتفقة بالحقيقة (وهي انما تتحقق عند وحدة ما فيه الحركة) بالنوع او بالشخص (وما منه وما اليه)

بالنوع او بالشخص وذلك بان يتحرك جسمان من السواد الى البياض او يتحرك جسمان من المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز على خط واحد او على خطين اما اتحاد ما فيه الحركة فلان الحركة من نقطة الى اخرى بالاستقامة يخالف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع مع اتحادهما فيما منه واليه واما اتحاد ما منه واليه فلان الحركة من السواد الى البياض يخالف الحركة من البياض الى السواد بالنوع مع اتحاد ما فيه الحركة (واما واحدة بالجنس) وهي الحركات المختلفة بالنوع المتفقة بالجنس

القريب والبعيد (وهي انما يتحقق باتحاد ما فيه الحركة) اي بالجنس قريبا وبعيدا كحركة جسمين احدهما من السواد الى البياض والاخر من البياض الى السواد فان هاتين الحركتين واحدة بالجنس القريب لاتحادهما فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المبصر واتحرك الاخر من الحرارة الى البرودة كائنا متحدين بالجنس البعيد لعدم اتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب بل بالجنس البعيد وهو الكيف المحسوس (التقسيم الثاني

الكيف فلان الانتقال من الانتقال من البياض الى السواد وقد يكون من الصفرة ثم الى السواد وقد يكون الى الصفرة ثم الى النيلية الى السواد وقد يكون الى الغبرة ثم الى السواد مير سيد * (٦) قوله ما فيه الحركة آه

فالحركات الكيفية كلها متحدة بالجنس وكذلك الكمية والايئية والوضعية (مير سيد شريف رحمه * ١) قوله او مسافة مساوية آه هذا القسم وان شارك القسم الاول في البطؤ لكنه ابطأ منه (مير سيد شريف رحمه * ٢) قوله او مسافة مساوية آه هذا القسم وان شارك القسم الاول في السرعة لكنه اسرع منه (مير سيد شريف رحمه * ٣) قوله والبطؤ ليس لتخلل آه ولا بد لهم من ذلك لان السريع اذا قطع جزءاً فلا يمكن ٢٤٨ ان يقطع البطيء اقل من الجزء ولا يلزم انقسامه فلا بد ان يقطع جزءاً او اكثر والنالى باطل وعلى الاول انما ان يستمر الامر على هذا فيلزم تساويهما في الحركة او يوقف البطيء في الاثناء حركته احياناً حتى يقطع السريع اجزائهم يعود فيقطع معه جزءاً فيكون البطؤ لتخلل السكناات وهو المطلوب ولا يمكن ان يقال باختلاف زمانى قطع السريع جزءاً او قطع البطيء اياه قصراً وطولاً والالكان زمان قطع البطيء الجزء منقسماً وذلك يوجب انقسام الجزء فنأمل يظهر لك ان هذا راجع الى القسم الاول (مير سيد شريف * ٤) قوله في الحركات الطبيعية آه يعنى ان المسافة التى يقطعها الجسم لحركة طبيعية ملاء فان كان رقيقاً كان ممانعته اقل فيكون الحركة اسرع وان كان غليظاً كان ممانعته اكثر فيكون الحركة ابطأ ومراتب الرقة والغلظة متفاوتة ومحسبها يختلف مراتب السرعة والبطؤ هذا في الحركة الاينية واما في الوضعية فانها لا يكون طبيعية واما الكيفية والكمية فان كانتا بالقسر فالسبب في البطؤ ما اشار اليه من ضعف القاسر في القوة ممانعة الطبيعة وقد يتصور ممانعة المخروق في الكمية دون الكيفية وان كانتا متساويتين الى الطبيعة ولا شك ان الطبيعة وحدها ليست كافية بل لابد من امور اخرى باعتبارها يتحقق البطؤ (مير سيد شريف * ٥) قوله وهو الكيفى المبصر آه اى وهو حركة المكيف المبصر ولكن حذى المضاف اشارة الى مذهب من قال ان الحركة من كل مقولة من هذه المقولة (مير سيد شريف * ٦)

قال (وايضاً الحركة اما سريعة وهى التى تقطع مسافة اطول) اى من مسافة حركة اخرى (فى الزمان المساوى) اى لزمانها (او الاقصر) اى اوفى الزمان الاقصر عن زمانها (او مسافة مساوية) اى لمسافة حركة اخرى (فى زمان اقل) اى من زمانها (واما بطيئة وتعرفها من المذكور فى تعريف السريعة) وهى التى تقطع مسافة اقصر فى الزمان المساوى او الاطول او مسافة مساوية فى زمان اطول (والبطؤ ليس لتخلل السكناات) اى فى البطيء كما زعم القائلون بالجزء (والالكانت نسبة السكناات المتخللة بين حركات الفرس التى هى خمسة فراسخ فى يوم واحد الى حركاته كنسبة فضل حركات الشمس فى ذلك اليوم الى حركات الفرس) لان السكناات المتخللة بين حركات الفرس لكونها بازا فضل حركات الشمس على مساوية له ونسبة احد المتساويين الى الشئ كنسبة المتساوى الاخر اليه (لكن فضل تلك الحركات ازيد من حركاته) بما لا يعد ولا يحصى (فسكناات الفرس ازيد من حركاته كذلك مع انا لانحس بشئ من السكناات) اى من سكناات الفرس ونحس بحركاته فلو كان كذلك لكان الامر بالعكس بل سببه فى الحركات الطبيعية ممانعة المخروق وفى القسرية ممانعة الطبيعة او ضعف القوة القاسرة وفى الارادية اختلاف الدواعى او ممانعة الطبيعة او ممانعة المخروق او ممانعة بعضها معاً

التقسيم الثالث قال رحمه الله (وايضاً الحركات قد تكون متضادة وهى الداخلة تحت جنس واحد مرتب كالسود) اى الحركة من البياض الى السواد (والنبيض) اى الحركة من السواد الى البياض فانهما داخلان تحت جنس واحد قريب وهو الكيفى المبصر واما تضادهما فلانهما معنيان وجوديان مشاركان فى الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا يعنى بالتضاد الا ذلك انما قال تحت جنس واحد لان الحركات المختلفة الاجناس قد يجتمع معافان المتحرك الواحد جاز ان يقطع

(مسافة)

(٦) قوله وبينهما غاية الخلاف آه اذا الخلاف بينهما اكثر مما بين احدهما وبين التصفر وغيره واما النمو والذبول فلكل واحد منهما حد محدد وبالطبع يتوجهان اليه وبينهما غاية الخلاف فهما متضادان وكذلك فى التخالل والنكاثف هكذا فى شرح الماخص وهذا موافق لما نقلناه عنه فى المبحث الثالث المتعلق بما فيه وما اليه وقد عرفت ما عليه هناك (سيد)

(١) قوله ثم ان كان ولا بد من ذكر الشئ^٢ آه الظاهر ان في هذا الكلام حذف اى وان كان لا بد من ذكر شئ^٣ آخر يفكر ذلك الشئ^٤ كان يذكّر ان تضاد هذه الامور الخ (ميرسيد شريف رح * ٢) قوله هذه الامور آه لان هذه الامور لو كانت سببا لتضاد الحركات لكانت ٢٤٩ كذلك باعتبار تضادها لان عدم التضاد في هذه الامور ليس سببا للتضاد هما

قطعا وقد بين ان تضادها سوى المبدأ^٥ والمنتهى لا يصح لذلك فتعين هو (سيد) قوله والامور التى يتعلّق آه اذ لا يجوز ان يكون تضادها بواسطة امر لا يتعلّق بالحركة اصلا وذلك ظاهر (سيد) قوله لا اجتماع الحركة الطبيعية آه اذ كلناهما الى فوق فليس بينهما غاية الخلاف وح لا حاجة الى الاستدلال الذى ذكره الشارح الدال على ان الحجر المرمى بقوة الى تحت يتحرك بحركتين طبيعيتين وقسرية وقد يمنع ذلك بانه حركتان بجرية واحدة مستندة الى الطبيعة والقاسر معا فلذلك كانت اسرع (ميرسيد) لجواز اجتماعهما اولان الطبيعة والقاسر جوهران في القرض المذكور اما الطبيعة فلا انها الصورة النوعية النارية واما القاسر فلان المحرك للحجر الى فوق جوهر ظاهرا ولا تضاد بين الجوهر والجواب ما ذكره واللازم من الشف الاول ان لا يكون سببا مستلزما ومن الثانى ان لا يكون سببا اصلا وقد يقال لا اجتماع للقوة الطبيعية والقسرية في محل واحد لان القاسر خارج اللهم الا ان يراد بالقوة القسرية القوة العارضة على المقسور بواسطة القاسر لا القاسر نفسه وح لا يصح الحكم بكونها جوهرية لكن لا يقدح ذلك في نفي التضاد اذ لا تضاد بين الجوهر والعرض ايضا (ميرسيد شريف * ٤) قوله مع عدم التضاد آه هذا الاستدلال انما يدل على ان تضاد المحركين ليس سببا مستلزما للتضاد الحركتين واما انه ليس سببا اصلا فانما يعرف من ثبوت التضاد بين الحركتين مع اتحاد المحرك فيما اذا حرك الشخص مائة

مسافة ومع ذلك يستحيل وينمو فان تعانثت في بعض الاوقات فليس ذلك لماهياتها بل لامور خارجة عنها وانما قيدنا الجنس الواحد بالقرب لان الحركات الداخلة تحت جنس بعيد قد لا تكون متضادة فان الجسم الواحد قد يتسخن ويتسود معا في زمان واحد وفي الحواشي القطبية قوله وهى الداخلة تحت جنس واحد شرط لا تعريف والصواب في امثال هذه ان يعرف اولاً ثم ان كان ولا بد من ذكر شئ آخر ان يذكّر ان تضاد هذه الامور لا يستلزم تضادها اقول ويمكن الاعتذار عنه بانه لما ذكر قبل ذلك تعريف التضاد مطلقا علم من ذلك ان الحركتين المتضادتين هما اللتان لا يجتمعان ويصح تعاقبهما على موضع واحد وبينهما غاية الخلاف فلذلك ما تعرض للتعريف وتعرض للشروط واعلم ان تضاد الحركات ليس من حيث انها حركات والامام يجتمع حركتان البتة بل تضادها بسبب ما تعلّق بالحركة به والامور التى يتعلّق بها الحركة سنة مأمّنه وما اليه وما به وما فيه وما له والزمان وليس في شئ من ذلك ما يصح ان يكون سببا لتضاد الحركات سوى مأمّنه وما اليه واما ما به وهو المحرك فلقوله (وتضادها ليس تضاد المحركين) والا لامتنع تضاد المحركين مع عدم تضاد الحركتين والنالى بطلان (لان حركة الحجر قسرا وحركة النار طبعاً غير متضادتين) لا اجتماع الحركة الطبيعية مع القسرية في الجسم المرمى من فوق الى اسفل بقوة (مع تضاد المحركين) وهما الطبع والقسر لا يقال لانسلم التضاد بين القوة الطبيعية والقسرية لجواز اجتماعهما لانا نقول الحال لا يخلو عن التضاد وعدم التضاد وعلى التقديرين يحصل المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادان مع عدم التضاد بين المحركين ح فلو كان تضادها لتضاد المحركين لامتنع ذلك واما الزمان فلقوله (ولا لتضاد الزمنية) والالما عرض للحركات تضاد (لكونها غير متضادة) لانتهاء شرط التضاد وهو غاية التخالق لاتحادها بالماهية (وبتقدير تضادها) اى تضاد الزمنية (فهى) اى الزمنية (عارضة للحركات وتضاد العارض لا يوجب تضاد

يميناً وشمالاً (ميرسيد شريف رح ٧) قوله لاتحادها بالماهية آه ومع الاتحاد بالماهية لا يكون بينهما غاية الخلاف قطعاً ومن هذا الوجه ظهر ان لا دخل لتضاد الزمنية في تضاد الحركات اصلاً (ميرسيد رح ٨) قوله اى الزمنية آه فدل هذا الوجه على ان تضاد الزمنية ليس سبباً موجبا لتضاد الحركات واما انه ليس سبباً اصلاً فلا اللهم الا ان يدعى ان تضاد العارض -

المعروض) فان السواد تضاد البياض مع عدم التضاد بين معروضيهما
واما ما فيه فلقوله (ولالتضاد ما فيه) والالما تحقق تضادها عند وحدة
ما فيه واللازم باطل (لان الصاعدة تضاد الهابطة مع وحدة الطريق)
وكذلك التمسود تضاد التبييض مع وحدة ما فيه واما ماله وهو المتحرك
فلان حركة الماء قسرا وحركة النار طبعيا الى فوق غير متضادتين مع
تضاد المتحركين لا يقال التضاد بينهما بالعرض لا بالحقيقة لانهما لا يتعاقبان
على موضوع واحد لانا نقول من الرأس لو كان تضاد الحركتين لتضاد
المتحركين لا منفع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المتحركتين
والنالى باطل لان حركة الحجر با لطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق
متضادتان مع ان المتحرك واحد وان فرض حجران لم يكن ايضا بين
المتحركين تضاد لعدم التضاد بين الجواهر فان قيل لم لا يجوز ان يكون
تضاد الحركات للحصول في الاطراف قلنا لانه لو كان كذلك لما كان بين
الحركات الموجودة تضاد لانفقاء الحصول في الاطراف فيهما لان الحركات
الموجودة هي الحاصلة في الوسط لا في الطرف واليه اشار بقوله (ولا للحصول
في الاطراف والالما كان بين الحركات الموجودة) وهي التي بمعنى الوسط
(تضاد) لانه اذا وصل المتحرك الى النقطة التي هي الغاية والطرف انقضت
الحركة ولما ذكر ان الاربعة من السنة المذكور ليست صالحة كذلك
ذكر ان ذلك للباقيين فقال (بل لتضاد مامنه وما اليه جميعا) لالا لجل
مامنه فقط فان الحركة من السواد الى الحمرة ومن البياض اليها لا يتضادان
ولالا لجل ما اليه فقط فان الحركة من الحمرة الى البياض ومنها الى السواد
لا يتضادان وقوله (لا لكونهما نقطتين بل لان احديهما مبدءا والاخرى
منتهى) اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال انه لو كان التضاد
لتضاد مامنه وما اليه وجب ان يكون مامنه وما اليه متضادين واللازم باطل
لان مبدءا الحركة الالينية ومنهما نقطتان غير مختلفتين بالماهية والمتحدان
بالماهية استحالة ان يكونا متضادين وتقرير الجواب ان يقال الشرطية
ممنوعة ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين بحسب ذاتيهما ومسلمة
ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين بالاعتبار الذي تعلقت الحركة بهما
وهو كون احديهما مبدءا والاخرى منتهى ولكن لانسلم ان النالى باطل
فان النقطة التي هي مبدءا تضاد النقطة التي هي منتهى من حيث ان الاولى
مبدءا والثانية منتهى ولقائل ان يقول الكلام في ان تضاد الحركتين لتضاد

لامدخل له في تضاد المعروضات اصلا لكن
يبقى الكلام في حقيقة هذه الدعوى
او يقال الحركتان الصاعدة والهابطة
من شخصين في زمان واحد متضادتان
مع اتحاد الزمان فلان مدخل لتضاد الازمنة
في تضاد الحركات (ميرسيد شريف رح*)
(١) قوله وتضاد العارض آه قيل ان اريد
ان تضاد العارض لا بوجب تضاد
المعروض مطلقا لدليل عليه وان اريد
في بعض الصور فمسلم لكنه غير مفيد
لجواز ان يكون موجبا في هذه الصورة
قلنا المراد ان العارض من حيث هو
عارض لا بوجب تضاده تضاد المعروضات
فتضاد الازمنة من حيث انها عوارض
لا يقتضى تضاد الحركات فالمقتضى اما
غيره او هو لا من هذه الجبئية وكيف ما
كان يجب ان يكون امرا متعلقا بالحركة
فيكون احد السنة المذكورة (ميرسيد*)
(٢) قوله مع تضاد المتحركين آه لان الماء
بارد بالطبع والنار حارة بالطبع فالتضاد
بين العارضين بالذات وبين المعروضين
بالعرض (ميرسيد شريف رحمه الله)
(٣) قوله الحركات للحصول آه اى
المتضادة لوقوعها في الجهات المتضادة
اولداتها (ميرسيد شريف رحمه الله*)
(٤) قوله لما كان بين الحركات آه فيلزم
منه ان لا يكون سببا موجبا (ميرسيد رح*)
(٥) قوله بل لان احديهما مبدءا آه هذا
وان كان مطابقا للواقع بناء على ما مر لكنه
لا فائدة فيه في هذا المقام لان الحركة
بمعنى القطع لو كانت موجودة لكان يلزم
هنا ما ذكر هناك لانها ايضا ينقضى
وينقطع عند الوصول الى الغاية (سيد)
(٥) قوله ومنهما نقطتان آه الصحيح
منهما الكن عبارة الكتاب وشرح
الماخص ايضا مستمرة على خلافه والامر
فيه سهل (ميرسيد شريف رحمه الله*)

مبدأيها ومنتهاهما والسائل يقول ان مبدأيها ومنتهاهما لا يتضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين ولا بحسب المبدأية لاشتراكهما فيها وكذا الكلام في منتهاهما وما ذكرتموه في هذا الجواب يقتضي ان مبدأ كل حركة من حيث هو مبدأ تضاد منتهاهما من حيث هو منتهى وذلك لانزاع فيه لا يقال لانسلم ان مبدأها ومنتهاهما لا يتضادان بحسب عروض المبدأية والمنتهاية لان النقطة التي هي مبدأ تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدأ الأخرى من حيث ان الأولى مبدأ تلك الحركة والثانية مبدأ الأخرى وكذا الكلام في المنتهى لاننا لانسلم ان النقطة التي هي مبدأ تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدأ الأخرى من حيثية المذكورة وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركتان متضادتين وهو اول المسئلة وقوله (والتوجه الى الاطراف) عطف على قوله بل التضاد اي بل تضاد الحركات لتضاد مآله والتوجه الى الاطراف فان التوجه الى فوق تضاد التوجه الى تحت وبالعكس والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد مآله وهو الاطراف والجهات فيكون تضادها للتوجه الى الاطراف والجهات **التقسيم الرابع** قوله رحمه الله (وايضا الحركة اما مستقيمة) وهي الواقعة على خط مستقيم (واما مستديرة) وهي الواقعة على خط منحني لا على خط مستدير على ما قيل والالم ينحصر في هذه الاقسام لان الخط المستدير في عرفهم ما يوجد في جهة تقعره نقطة ينساوي جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه بخلاف المتجنبي فانه قد يكون كذلك وقد لا يكون ومنه يظهر ان الاصول ان يقال اما مستقيمة واما منحنية (واما مركبة منهما كحركة العجلة) فانها تقطع مسافة مستقيمة وتدور دوائر على نفسها وكحركة الكرة المرمية المدحرجة وتسمى هذه الحركة كوكبية وفي الحواشي القطبية واعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركة قد يكون مستقيمة وقد يكون مستديرة وقد يكون مركبة منهما على ما في الماخص لان الحركة لا يبع عنها فان الحركة الكيفية خارجة عنها اقول هذا انقسام للحركة الاينية لا لمطلق الحركة والحركة الاينية لا يبع عنها وايضا في الحواشي القطبية في كون حركة العجلة حركة واحدة نظروا ولو سلم يلزم غيرها من الاقسام بان يقال مثلا الحركة اما في الابن واما في الكيف او مركبة منهما وقس الباقي عليه اقول النظر ان حركة العجلة انما يكون حركة واحدة لولزم من اجتماع المستقيمة والمستديرة فيها هيئة وحدانية بها حصلت حركة مركبة منهما وهو غير معلوم بل هو كاجتماع

(١) قوله يقتضي ان مبدأ كل حركة اه لما عرفت ان التقابل بين المبدأ من حيث انه مبدأ والمنتهى من حيث انه منتهى تقابل التضاد (ميرسيد شريف

(٢) قوله مآله وما اليه آه مآله الحركة وما اليه طرفان لها وهي توجه من احدهما الى الآخر والطرفان قد يكونان متضادين لذاتيهما كما في الحركة من السواد الى البياض وبالعكس وقد يكونان متضادين لوقوعهما في جهتين متضادتين كما في الحركة الصاعدة والهابطة فاذا قلنا النبيض تضاد النسرود باعتبار تضاد المبدأين والمنتهيين فمعناه ان النبيض تضاد للسواد من حيث ان النبيض توجه من طرف الى طرف متضادين للطرفين اللذين للنسرود توجه من احدهما الى الآخر فتضاد الحركات باعتباراتها توجهات من اطراف متضادة الى اطراف متضادة فقوله لا طرف وقوله والتوجه الى الاطراف كانه عطف تفسيرى لانه محصل معنى المعطوف عليه على ما عرفت ومراد الشارح ما قررناه كما هو الظاهر من عبارته (ميرسيد (٣) قوله واما مستديرة اه الظاهر ان مراد المصنف من الحركة المستديرة الحركة الوضعية او ما يشتملها كما في تفسير الشارح فلا يكون المقسم الحركة الاينية كيف وحركة العجلة مركبة من الاينية والوضعية وح بتوجه ان يقال اذا امكن التركيب من الوضعية والاينية فليجز من الكيفية والاينية (ميرسيد شريف

(١) قوله وأما لزوم غيرها من الأقسام أنه يجب ههنا ذكر أقسام آخر ولأنه لم يحمل كلام المص على المحصر حتى يقول لابد من ذكر الغير ولا يبطل المحصر بل المراد أنه لو صح أن يتركب حركة واحدة من حركتين مستقيمة ومستديرة فيصير قسما من الحركة يصح أن يتركب حركة واحدة من حركتين اينية وكيفية فيصير قسما من الحركة وح ينقسم الحركة إليها إلى غيرها على قياس انقسامها إلى المركبة الأولى غيرها فيصح أن يقال الحركة إما في الابن أو الكيف الخ لا يقال انقسام الحركة إلى المركبة وغيرها لا يصح لتوقفه على أن يحصل للمركب منه واحد إليه لأن المقسم هو الطبيعة المتبادلة للواحد والكثير فيصح التقسيمان ولا ننظر لانا نقول لابد من تقبيد المقسم ٢٧٢ بالوحدة (ميرسيد شريف

(٢) قوله ذهب المعلم الأول آه قال في شرح الماخص ذهب ارسطو إلى أنه يجب أن يكون بين كل حركتين مستقيمتين متضادتين كالحركة الصاعدة والهابطة سكون وذكر افضل المحققين في بعض تصانيفه أن الحركات ذات الزوايا والانعطاف لابد بينهما من زمان سكون وعبرة الشارح اعم لتناولها الحركتين المختلفتين بالعدد المنفصل احدهما من الاخرى بالفعل إذا كانا في سمت واحد والدليل المذكور جار فيهما ايضاً إذ لابد هناك من ميلين بالفعل احدهما مبدأ الوصول والاخر مبدأ اللا وصول بخلاف الحركة المتصلة من المبدأ إلى المنتهى فإن الميل فيها واحد بالشخص يختلف بعوارضه التي بالقياس إلى حدود المسافة كالحركة بمعنى التوسط (ميرسيد شريف رحمه الله * (٣) قوله وضعية لأن الوضعية متصلة واحدة غير متناهية فيلزم منها وجود الزمان بخلاف غيرها فيكون مختلفة فيلزم بينهما سكون فلو كان الزمان مقدارها لزم انقطاع الزمان في زمان (ع) قوله لأن الميل آه بل ذلك شامل لغير الابنية كالكيفية مثلاً لا يخفى عليك أن الدليل مبني على وجود الميل وذلك ظاهر محسوس في الحركة الابنية والوضعية ايضاً وأما في غيرها فلا ولا يمكن اثباته فيها

النقلة والاستحالة في جسم واحد وأما لزوم غيرها من الأقسام فممنوع لأن التقسيم للحركة الابنية لا لمطلق الحركة على ما مر (قال الشيخ أن بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكون) ذهب المعلم الأول والشيخ إلى امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير أن يقع بينهما سكونان وبيننا بذلك كون الحركة التي هي علة الزمان وضعية دورية كما سيجيء والتخصيص بالصاعدة والهابطة لا وجه له إلا التوضيح (لأن الميل الموصل إلى ذلك الحد موجود حالة الوصول لوجوب وجود العلة القائمة عند وجود المعلول والوصول آني في الوجود والالكان عند وصول الجسم إلى أحد جزئيه أي جزئي الحد وجزئي الزمان والأول أظهر هكذا في الحواشي القطبية (غير واصل فلا يكون الوصول وصولاً) وتقريره لو كان الوصول زمانياً لكان حال الوصول منقسماً بانقسام ذلك الزمان فينقسم الحد بانقسام حال الوصول فعند وصول الجسم إلى أحد جزئي ذلك الحد لا يكون واصل بل يكون وصوله عند وصوله إلى الجزء الثاني ايضاً فلا يكون الوصول وصولاً هف وفي الحواشي القطبية ذلك ممنوع لأن الخصم لا يسلم حصول الوصول أقول وتوجيهه أن يقال إن أراد بكون الجسم عند وصوله إلى أحد جزئيه غير واصل أنه لا يكون واصل إلى ذلك الجزء فهو ممنوع وإن أراد به أنه لا يكون واصل إلى ذلك الحد فهو مسام لكن لا نسلم لزوم كون الوصول غير وصول بل اللازم كون الواصل إلى جزئي الحد غير واصل إلى الحد والواقع كذلك لأن الجزء مغاير لكل والوصول إلى أحد المتغايرين غير الوصول المتغاير الآخر (فذلك الميل موجود في ذلك لأن اللا وصول ايضاً آني) ولا يقدح فيه استمرار اللا وصول إلى حين ما يصل الجسم المتحرك مرة ثانية إلى ذلك الحد لأن الأمور الو فعدفة داي قسمين منها مستمر في الزمان الذي

بالقياس عليها بل لابد من دليل قطعي ولعل الأمر في الكمية سهل بناء على جواز دعوى (طرفه) الاحساس به فيها إنما الاشكال في الكيفية (ميرسيد شريف رحمه * (٥) قوله حال الوصول آه إضافة العام إلى الخاص أي لكان الحال الذي هو الوصول منقسماً بانقسام ذلك الزمان لأن الوصول إذا كان منطبقاً على الزمان المنقسم لزم انقسامه قطعاً (ميرسيد شريف * (٦) قوله منقسماً بانقسام آه لأن الوصول إذا كان جزءاً من مثلاً فلا بد أن يتعلق أحد جزئيه بشيء من الحد والجزء الآخر منه لا متناع أن لا يتعلق شيء منهما أو احدهما بالحد وامتناع أن يتعلقاً معاً بشيء واحد (ميرسيد شريف * (٧) قوله واللا وصول آه لأنه زوال الوصول الذي لا ينقسم وزوال -

الانقسام فيه لا ينصور فيه تدريج والالكان ذلك الزوال منقسماً فليزوم انقسام الزائل لانه اذا حصل جزء من الزوال فلا بد ان يزول شيء من الزائل والالم يكن هناك زوال اول شيء من زواله فاذا حصل جزء آخر من الزوال زال جزء آخر من الزائل (سيد * ١) قوله ٢٧٣ اللاموصولية آه الموصولية واللاموصولية متساويان الى الميل وضعيان

له كما ان اللاوصول والوصول متساويان الى الجسم والمتحرك وضعيان له والمؤدى واحد (سيد رحمه الله * ٢)

قوله والمفارقة والتحرك اما التحرك فظاهر واما المفارقة فانها بالحركة (سيد ٣) قوله موجود في ذلك الان آه كما ان الوصول الى ذلك الحد محتاج الى ميل موصل اليه كذلك اللاوصول محتاج الى ميل يقتضيه فانه لو لم يوجد هناك ميل آخر يقتضى اللاوصول اصلاً لكان الوصول

باقياً (سيد رحمه الله * ٤) قوله اجتماع الميلىن آه المستلزم لما ذكره هو اتحادان المقضى للوصول والميل المقضى للوصول واما اتحادان الوصول والوصول فهو مستلزم لاجتماع الوصول والوصول ايض بخلاف الاول اذا جاوز تخلف احدهما عن الميل المقضى والا فلا فرض وقد بقدر في عبارة الشرح لفظ الميل قبل لفظ الوصول (مير سيد * ٥) قوله يكون له جزء يصل اليه الجسم آه فان الوصول الى الجزء انما يجب اذا كان بالفعل دون القوة والالم يكن قطع المسافة المتناهية المقدار لانها مركبة من اجزاء بالقوة غير متناهية على مذهبهم

(مير سيد شريف رحمه الله تعالى * ٦) قوله فكان المنع قريباً آه اي منع كون الوصول انياً على تقدير عدم انقسام الحد فكان السائل اذا منع الانقسام مطلقاً للمعلل ان يقال ان كان الحد منقسماً ينقطع المنع والالكان الوصول اليه انياً فلا بد للسائل ان يمنع كونه انياً على تقدير عدم انقسام الحد فيكون منعاً قريباً من المكابرة واما اذا منع الانقسام بالفعل فقط فلا يلزم ذلك والحق في التوجيه ما ذكره الشارح لان المعلل ما

طرفه ذلك الان ومنهما ما لا يستمر زماناً البتة لا يقال اللاموصولية عبارة عن كون الجسم مفارقاً لذلك الحد او متحركاً عنه والمفارقة والتحرك لا يكونان انياً لاننا نقول اللاموصولية ليست عبارة عن المفارقة والتحرك بل عن زوال الموصولية وانه دفعي لازمانى (فالليل الموجب له ايضاً موجود في ذلك الان ولا يجتمعان في آن واحد) لاستحالة اتحاد آنى الوصول والوصول لاستلزامه اجتماع الميلىن المختلفين في جسم واحد في آن واحد على ما قال (لامتناع ان يجتمع الميل الى الشيء مع الميل عنه في آن واحد بل في آنين فبينهما زمان يسكن فيه الجسم) لانه لو كان متحركاً في ذلك الزمان لكان متحركاً لا الى الحد ولا عنه وهو محال (والا) اي وان لم يكن بينهما زمان (لزم تنالى الانات) وهو محال لاستلزامه الجزء قالوا وهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها تقتضى الحركة الى الحالة الملازمة لها وهذا السكون لا يلازمها لانه في الحيز الغريب بل الميل القسرى كما افاد قوة التحريك الى الحد المعين كذلك افاد قوة التسكرين في ذلك الحد ثم الطبيعة بشرط السكون في ذلك الحد تحدث في ذلك الجسم بعد ذلك ميلاً ومدافعة الى جهة السفلى فيحدث الحركة اليه اقول لاشبهة ان هذا السكون قسرى والقاسر امتناع تنالى الانات اذا ضرورات الطبيعة مثل ضرورة الخلاء وغيرها كثير ا ما تقتضى امورا يستبعدها العقل (وفيه نظر) من وجهين وتوجيه الاول ان يقال اي شيء اردتم بانقسام الحد بانقسام زمان الوصول ان اردتم الانقسام بالفعل فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان زمان الوصول منقسماً بالفعل وهو ممنوع وان اردتم به الانقسام بالقوة فهو مسلم ولكن لانسلم انه يحكون له جزء يصل اليه الجسم حتى يلزم ان يكون عند وصوله اليه واصلاً وغير واصل واليه اشار بقوله (لجواز ان يكون) اي الحد او الزمان على ما في الحواشى القطبية (منقسماً بالقوة لا بالفعل) وفي الحواشى القطبية انما قيد الانقسام بالقوة ولم يقل لجواز ان لا يكون منقسماً اصلاً لان البدئية حاكمة بان الحد اذا لم يكن منقسماً اصلاً يكون وصول الجسم اليه انياً فكان المنع قريباً من المكابرة والاولى ان يفسر الحد بما ذكرناه ويدعى كون الوصول

١٨ (حكمة العين) ادعى انقسام الحد في نفس الامر بل على تقدير كون الوصول زمانياً ومنقسماً ولا شك ان منع الانقسام مطلقاً على هذا التقدير مكابرة غير مسموعة (مير سيد ٧) قوله بما ذكرناه آه اي الطريق

الغير المنقسم في مأخذ الإشارة وإذا
كان كذلك فالضرورة الوصول اليه
يكون انيا (مير سيد شريف) *

واللاوصول آنيا ويتمسك في بيانه بالبدية (و اقول انقسام الحد بانقسام
حال الوصول لو كان زمانيا ضروري فلو قال لجواز ان لا يكون منقسما
اصلا لا يكاد يتوجه فسلم لزوم انقسامه ح لكن لا مطلقا بل بالقوة ومنع
نفى اللازم ليكون متجها (وتوجيه الثاني ان يقال سلمنا ان الوصول وكذا
اللاوصول آني لكن لا نسلم استحالة ان لا يكون بين الاثنين زمان قوله
لاستلزام تنالي الانات المستلزم للجزء وهو محال قلنا ان اردتم استلزامه
اياها في الخارج فهو ممنوع لان التنالي انما يستلزم وجود الجزء في الخارج
ان لو كان الان موجودا في الخارج وهو ممنوع وان اردتم استلزامه اياه
في الدهن فهو مسلم ولكن لا نسلم استحالة وجود الجزء في الدهن اذا المستحيل
وجوده في الخارج لافي الدهن و اشار اليه بقوله (ولان التنالي انما يستلزم

الجزء ان لو كان الان موجودا في الخارج وهو ممنوع) وفي نسخة مقروءة
على المص ولان التنالي انما يلزم ان لو كان الان موجودا في الخارج وهو
ممنوع وتقريره ان يقال لا نسلم استحالة ان لا يكون بين الاثنين زمان قوله
والا يلزم تنالي الانات وهو محال قلنا ان اردتم بلزومه لزومه في الخارج
فهو ممنوع لانه انما يلزم في الخارج ان لو كان الان موجودا في الخارج ممنوع
وان اردتم بلزومه لزومه في الدهن فهو مسلم ولكن لا نسلم استحالة
اذا المستحيل الانات في الخارج لافي الدهن (واحتج الامام عليه)
اي على ان بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكونا (بان القوة القسرية
غاية في اول الامر على الطبيعة) لحصول مقتضى القسرية دون مقتضى
الطبيعة (وهي) اي القوة القسرية (لاتزال تضعف بمصاكات الهواء
المخروق وتنتهي) وفي بعض النسخ ولا بد ان تنتهي (بالآخرة الى حد

المعادلة فهناك يجب السكون ثم يكون يضعف القرية يستولى الطبيعة فينزل
الحجر وفيه نظر لجواز ان يكون المعادلة في آن ويمتنع وقوع السكون
في الان (لا يقال لو وجب السكون بينهما يلزم وقوف الحجر النازل على
تقدير ملاقاته الخردلة الصاعدة) لوجوب سكونها على ما ذكرتم وهو
محال لامتناع ان يقاوم الخردلة الحجر النازل سيما اذا كان رمي (لانا نقول
الخردلة ترجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزول الحجر فيكون الملاقات محالا
لا يقال لو وجب السكون بينهما وجب ان لا يرجع الخردلة بمصادمة الهواء
فان يلزم الملاقاة لانا نقول ان اردتم ان الخردلة لا ترجع على هذا
التقدير الى ان يصل الحجر النازل اليها وبلاقيها في ذلك الزمان الذي

(قوله تنالي الانات آه قد يقال اذا
تنالي الانات في الدهن فيلغرض ان
جسما قد تحرك فيها على مسافة فيلزم
انقسام الحركة الى جزئين لا ينقسمان اصلا
وكذا انقسام المسافة اليهما فاما ان
يكون الجزآن في المسافة بالفعل فيلزم
الجزء بالفعل وان كانا بالقوة لزوم
الجزء بالقوة وكما ان تركيب الامر
المتقدم من الاجزاء الممتنعة الانقسام محال
في الخارج فكذا تركبه منها في الدهن
بعين الدليل السابق لايق اذا لم يكن
الان موجودا في الخارج فلا يكون مجموع
الاثنين موجودا فيه فلا يصح وقوع الحركة
فيه فلا يتم ما ذكرتم لانا نقول اذا فرض
تنالي الاثنين يكون ذلك المجموع زمانا
لان الزمان ح يكون مر كبا من الانات
لا بالعرض الا ان الثاني منتهى حركة فيلزم
هناك ان ثالث هو مبدأ رجوعه وهكذا
والزمان سوا كان وجودا او موهوما
يجوز وقوع الحركة فيه قطعاً (مير سيد) *

يجب السكون فيه فهو ممنوع وان اردتم ان الخردلة لا ترجع على هذا
التقدير الى ان ينتهي الزمان الذي يتحقق السكون فيه فهو مسلم لكن
لانسلم الملاقاة ح وعلى تقدير الملاقاة فلانسلم لزوم وقوف الحجر
لانقضاء ذلك الزمان عند وصول الحجر النازل الى ذلك الحد وفي المحواشي
القطبية هذا الجواب ضعيف لانه لا يتمشى فيما اذا كان المتلاقى للحجر
النازل ما لا يرجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزوله (اقول ويمكن ان
يجاب عنه بمنع استحالة وقوف الحجر على تقدير ملاقاته ما لا يرجع
بمصادمة الهواء المتحرك لجواز ان يقاوم الحجر قال عزالدولة في شرحه
للتلويحات ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه آخر وهو ان الخردلة
لم تصل الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها الى تلك الغاية وكلامنا
فيما بلغ به المتحرك الى غاية حركته (و اقول لو صح هذا الجواب يلزم
بطلان ما هو الفرض من اثبات زمان سكون بين الحركتين المختلفتين
وهو ان الحركة الحافظة للزمان ليست هي المستقلة لانه لا يلزم من
العود قبل بلوغ الغاية انقطاع الزمان يعرف بالتأمل على ان عودها
قبل بلوغها الى تلك الغاية انما يكون بعد بلوغها الى غاية وحد لا محالة فالميل
الموصل الى ذلك الحد يكون موجودا حالة الوصول الانى فالدليل على
تقدير صحته يتم ههنا كما ينمى هناك بلافق والمص او ردوجها آخر جديا
وهو قوله (وبتقدير فرضها) اى فرض الملاقاة (يلزم وقوف الحجر وان

كان محال لان المحال جاز ان يلزمه المحال) وتوجيهه ان وجوب السكون
بين حركتها انما يستلزم وجوب وقوف الحجر في الجو على بعض التقادير
والفروض وهو تقدير الملاقات لا مطلقا واذا كان كذلك فاستحالة
الوقوف انما ينتج استحالة السكون لو كان استحالة الوقوف مطلقا وعلى
ذلك التقدير وذلك ممنوع فان المحال في نفس الامر جاز ان لا يكون
محالا على تقدير محال فسان التقدير المحال جاز ان يستلزم
المحال والحق ان وقوف الحجر في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن
الضرورات الطبيعية يقضى امورا يستبعدها العقل
كضرورة الخلاء تلازم السطوح **التقسيم الخامس** قال رحمه الله

(وايضا الحركة قد تكون بالذات وهى التى تعرض للجسم بغير واسطة
معرضها غيره فان كانت لقوة في غيره فهى القسرية) كحركة الحجر الى فوق
(والا فلا ارادية ان كانت مع الشعور) بما يصدر عنها كحركة الحيوان
(والطبيعة ان لم تكن) اى مع الشعور كحركة الحجر من اعلى الى اسفل
وكحركة النبات في الاقطار الثلاثة (وقد تكون بالعرض وهى التى

(ا) قوله والطبيعة ان ام يكن آه قبل اذا
سقط الانسان من علو بغير اختياره فتلك
الحركة مع الشعور ليست ارادية فالاولى ان
يقول والا فلا ارادية ان كانت صادرة ارادة
واختيار (مير سيد شريف) *

(٢) قوله اى مع الشعور آه قبل فيلزم من
هذا ان يكون حركة النبض طبيعية
وليست كذلك انما هى تسخرية فالاولى
ان يقال مبدأ الحركة الذاتية اما ان يكون
مستفادا من خارج فهى القسرية والاولى
اما ان يكون القوة الحيوانية والاولى
الاولى اما ان يكون صدورها بارادة فهى
الارادية والاولى التسخرية وعلى الثانى
اما ان يكون مستندة الى قوة شاعرة فهى
القوة الفلكية والاولى الطبيعية او يقال
مبدأ الحركة الذاتية ان كان مستفادا
من خارج فهى القسرية والا فان كان
صدورها بارادة فهى الارادية والا فان كان
صدورها عن الحيوانية فهى التسخرية
والا فالطبيعة وهذا اضبط لان الفلكية
ايضا ارادية (مير سيد شريف) *

(١) قوله لا اليه آه لان الحركة مؤدية الى السكون ولا يجوز ان يؤدي الشئ الى مقابله وهذا باطل لا يصح بمجرد الاستبعاد (منه) وزيفه الشيخ في الشفاء باننا لا نسلم ان الشئ لا ينتهي الى عدم فان الحركة بل كل ما هو مقابل للعدم ينتهي الى عدم (سيد رحمه)

(٢) قوله لان السكون آه وتحقيقه في شرح الماخص من ان السكون ليس عدم حركة خاصة معينة ولا عدم اية حركة كانت والا كان على الاول كل متحرك الحركة بغير تلك ساكنا وعلى الثاني كل متحرك مطلقا ساكنا لكنه باطل قطعاً فنعين انه عبارة عن عدم كل حركة فاذا الحركة تقابلان السكون اقول السكون في الابين مثلاً هو عبارة عن عدم حركة الالينية مطلقاً فالسكون يقابل المطلق لانه عدمه وامامقابلته مع افراد الحركة التي هو عدمها فبواسطته هكذا حقق المقال (ميرسيد شريف)

(٣) قوله وقب بطلق السكون آه هذا اصطلاح المتكلم وبينهما تلازم في الوجود وتغاير في المفهوم وعلى الاول التقابل تقابل العدم والملكة وعلى الثاني تقابل التضاد وقال في شرح الماخص ما خذ الخلاف ان الجسم اذا لم يكن متحركاً عن مكانه كان هناك امران احدهما حصوله في ذلك المكان المعين والثاني عدم حركته مع ار من شأنه ان يتحرك والاول امر ثبوتى من مقولة الابين بالاتفاق والثاني عدمى بالاتفاق والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء على الثاني فالنزاع لفظي (سيد)

(٤) قوله والزمان موجود آه قد قسمه الجمهور الى الاعوام والاشهر والاسبوع والايام والساعات والدقائق فلولم يكن هناك امر موجود محقق او موهوم مقدر لم يمكن ذلك ثم شرع في بيان انه من القسم الاول فلا يلزم الامتناع بعد دعوى الضرورة تأمل (ميرسيد رح)

تعرض له اى للجسم بواسطة عروضها غيره كحركة الجالس في السفينة وفيه نظر لانه لا يتناول حركة الصور والاعراض بالعرض ولو بدل الجسم بالشئ نعم وبعبارة اخرى الحركة اما بالذات وهي التي يكون الشئ قابلاً لذاته وان كان المقتضى من خارج واما بالعرض وهي التي لا يكون الشئ قابلاً لذاته بل بتوسط قابل اخر وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية هي حركة بالعرض وليس كذلك لان فاعلها وان كان من خارج قبلها الجسم بذاته لا بتوسط قابل آخر بخلاف الحركة العرضية (والسكون عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك) وبهذا القيد احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوقة عنها لكن ليس من شأنها الحركة فاذا التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة واعلم ان المشهور ان السكون يقابله الحركة عن المكان لا اليه والحق انه يقابله الحركة الى المكان ايضا على ما قال (ويقابله الحركة عن المكان واليه) لان السكون يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان عما من شأنه ان يتحرك اليه كما يصدق عليه انه عدم الحركة عن المكان عما من شأنه ان يتحرك عنه وفي الحواشي القطبية ان هذا التعريف مخصوص بالحركة الالينية وفي الوضعية يقال عن وضع واليه وقس الكيفية والكمية عليهما (وقد

يطلق السكون على حصول الجسم في المكان في اكثر من زمان واحد) وفي الحواشي القطبية لا طائل في هذه العبارة فالاولى ان يقال على حصول الجسم في المكان في زمان قال الشارح انهم ارادوا بالزمان في تعريف السكون الا ان الذي لا ينقسم اقول اذا كان الامر كذلك يكون الامر بالعكس (فهو من مقولة الابين) وهو ظاهر (المبحث السادس في وجود

الزمان قال رحمه الله) والزمان موجود لاننا نعلم بالضرورة ان ههنا وقتاً هو حاضر وماض (والصواب هو مستقبل وماض لما مر غير مرة) وليس عدمياً لقبوله الزيادة والنقصان (ولاشئ من العدم كذلك اما الصغرى فلقوله) ضرورة ان زمان الحركة اى نصفها اقل من زمانها الى آخرها ولانه اذا تحرك جسمان في مسافة على مقدار من السرعة لكن ابتداءً اهما بعد الاخر وتركهما معا فان زمان الثانية اقل من زمان الاولى (واعلم انه لا فائدة في التقييد بقوله على مقدار من السرعة لانه لما كان ابتداءً اهما بعد الاخر وتركهما معا كان زمان الثانية اقل من زمان

(١) قوله نظر آه تفصيله ان يقال ان اردتم ان المعدوم في الخارج لا يكون قابلا للزيادة والنقصان اصلا لا خارجا ولا ذهنا وهو ممنوع والسند ما ذكره وان اردتم انه لا يكون قابلا لهما في الخارج وهو مسلم لكن قولكم الزمان قابل لهما ان اردتم به قبوله مطلقا فمسلم لكن لا انتاج لعدم اتحاد الا وسط وان اردتم به قبولهما في الخارج فممنوع كيف لا وقبوله لهما في الخارج فرع وجوده فيه والكلام في اثباته ويشتهر عليك ان السند المذكور يمكن جعله صورة نقض الدليل (سيد رحمه) قوله لا يقال آه معارضة للدليل الدال على وجود الزمان في الاعيان لا بقى ههنا قسم ثالث وهو ان لا يكون له اجزاء فان الموجود في الاعيان قد يكون بسيطا حقيقيا لا جزعه اصلا لا نأقول هذا القسم ظاهر البطلان لان الزمان على تقدير وجوده قابل للقسمة ٢٧٧ اجزاء المفروضة اما ان يكون مجتمعة في الوجود ولا

(٣) قوله قبلية لا تجامعه آه اي لا تجامع القبلية البعض المتأخر وحقيقته لا يجامع البعض الموصوف بالقبلية البعض الآخر الموصوف بالبعدية (سيد) قوله فللزمان زمان آخر اه قال في شرح الماخص والكلام في الزمان الاخر كاللزام في الزمان الاول فيلزم ان يكون هناك ازمئة غير متناهية يحيط بعضها البعض وانه محال ضرورة ان الازمئة من نوابع الحركات فهناك حركات غير متناهية يحيط بعضها البعض وتلك الحركات لا محالة لتحركات غير متناهية يحيط بعضها البعض وتلك المتحركات هي الاجسام بالضرورة فيلزم وجود اجسام غير متناهية وهو محال (سيد رحمه الله) قوله من الزمان آه لو حمل على هذا كان معنى كلامه كان الموجود من الزمان في زمان طوفان موجودا في الحال فيلزم ان يكون زمان طوفان والحال طرفين للزمان (سيد) قوله ظاهر البطلان اذ لا دليل على تبدل زمان وجوده بزمان الحال تقدير الاستقرار (سيد رحمه الله) قوله فكان الماضي والمستقبل منه موجودين اه لا يقى هذا منافي لما تقدم من انه لا حاضر للزمان لانا نقول ذلك

الاولى سواء كانا على مقدار واحد من السرعة او لم يكن واما الكبرى وهي (ولا شيء من العدم كذلك) فظاهرة وفي ان العدم لا يكون قابلا للزيادة والنقصان نظرا لان من الساعة الى الابد اكثر من الغد الى الابد مع انهما معدومان (لا يقال لو كان الزمان موجودا فان كان مستقرا كان الموجود في زمان الطوفان موجودا في الحال وان كان منقضا كان بعض اجزائه قبل البعض قبلية لا تجامعه) هذا احتراز عن اجزاء المسافة فان بعض اجزائها قبل البعض قبلية تجامعه (والقبلية التي لا تجامع الشيء زمان فللزمان زمان آخر) وفي الحواشي القطبية قوله كان الموجود اي من الزمان والالكانت الملازمة ظاهرة البطلان ومع ذلك الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون مستقرا زمان وجوده ثم ينعدم اذا لا يلزم من الاستقرار ان يدوم ابد اقول ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الشيء هو انه اذا فرض له جزآن مثلا كانا بحيث يوجدان معا كالجسم والسطح والخط فلو كان الزمان الذي هو مقدار متصل من الازل الى الابد عندهم موجودا مستقرا لكانت اجزأه المفروضة موجودة معا فكان الماضي والمستقبل منه موجودين مع الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضي عند وجود الحاضر على تقدير الاستقرار واذا كان الماضي موجودا مع الحاضر كان الموجود من الحوادث في الماضي موجودا مع الموجود من الحوادث في الحاضر فكان الطوفان موجودا مع الحوادث الموجودة في الحال والبدية تشهد ببطلانه (لانا نقول لا نسلم) انه لو كان بعض اجزاء الزمان قبل

بل الكل حاضري معنى ان ما فرضته ماضيا ومستقبلا فهو موجود مع الحاضر مجتمع معه في الوجود (سيد) قوله فكان الطوفان موجودا آه بل يكون الطوفان موجودا في الحال ومحصله ان المستقر هو الذي يجتمع اجزأه معا فالزمان اذا كان كذلك اجتمع اجزأه معا وتقارنت بعضها مع بعض فيكون الواقع في بعض ومقارنا للواقع في البعض الاخر بل لنفس البعض الاخر فيكون واقعا فيه اذ لا معنى لكونه فيه الا مقارنته اياه وحسب دفع كلام العلامة بأسره ولقائل ان يكون مراده من قوله معنى استقرار الشيء هو انه اذا فرض آه ان كان انه كلما فرض له اجزاء كانت مجتمعة معا فلا يلزم من عدم الاستقرار بهذا المعنى كونه مقنضيا لكون بعض اجزائه قبل البعض قبلية لا يجامعه لجواز ان يكون الاجتماع جزئيا وليس هذا من قبيل النقض المذكور المستلزم للقبلية المستدعية للزمان فان مع هذه القبلية الزمانية لا اجتماع اصلا وان كان المراد انه قد يكون اذا فرض

فيلزم المحذور ولا فيلزم النقض (سيد)
(١) قوله وانما يلزم ان لولم يكن آه حاصله
ان القبلية والبعدية اللتين لا يجتمع
فيهما القبل مع البعد من الاعراض
الذاتية الاولى بالنسبة الى اجزاء الزمان
وانما تعرضان للامور الواقعة فيها بتو
سطها ولذلك اذا قبل ولادة زيد
متقدمة على ولادة عمر ويتوجه ان يقال ام
فيجاب بان الاولى كانت في الواقعة انفلا
فية والثانية في الواقعة الاخرى والواقعة
الاولى سابقة على الواقعة الاخرى فينتج
ان يسأل لم كانت الاولى قبل الاخرى
فيجاب بان الاولى كانت في السنة الماضية
والاخرى في هذه السنة فيقف السؤال
ولا يق لم كانت السنة الماضية قبل هذه
السنة قوله وانما يلزم ذلك كما هو ظاهر
وقد يقرر المقام هكذا وانما يلزم ذلك
اي ثبوت زمان آخر للزمان لولم يكن آه
كما هو ظاهر تقرير الشارح سابقا لاحقا
لان القبلية العارضة لاجزاء الزمان زمانية
بناء على ان القبلية الزمانية هي التي لا
تجتمع فيها القبل والبعد لكنها اذا عرضت
اجزاء الزمان لا يقضى زمانا زائدا على
القبل والبعد والشارح لاحظ كلام المصنف
فيما بعد فكانه اراد بالزمانية ما يقضى
زمانا زائدا على القبل والبعد (سيد رح)
(٢) قوله كل زمان زمان آه اي كون بعض
اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجتمع
البعدية (مير سيد رحمه الله) *

(٣) قوله ولا يخفى ان قوله آه والشارح
جعل قوله لا توجه له من لمقابوله وانما
يلزم آه لا بقوله فاللازم منه وهو الظاهر سيد
(ع) قوله ولا يكون تلك القبلية آه
بالعنى الذي اشرنا اليه واعتبره المص
والشارح (مير سيد شريف) *

(٥) قوله لا يقال الزمان واجب آه كان
المدعى في هذا المقام هو ان الزمان
موجود وممكن فيكون هذا ايضا معارضة

البعض قبلية لا يجامعه يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم ان لولم
يكن القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها وهو ممنوع بل القبلية
والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها للزمان وان كان للاشياء الزمانية
بحسب الزمان كما ان قبول الانفصال للمادة لذاتها وللشياء المادية
بسبب المادة واليه اشار بقوله لانسلم (وانما يلزم ذلك) اي كون
القبلية التي لا تجتمع البعدية زمانية (ان لولم يكن القبل زمانا اما اذا
كان زمانا) لان القبلية التي بهذه الصفة تلحق الزمان لكون ذاته
المتجددة المنصرمة صالحة للمحوقها بها لا بشئ آخر وتلحق الشئ الذي
هو غير الزمان لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان الاخر فاذن
لا يلزم من كون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجتمع البعدية
ان يكون للزمان زمان آخر قال المص بل اللازم منه ازالة الزمان على
ما قال (فاللازم منه ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية) وفي الحواشي
القطبية ما ذكره المص لا توجه له مع انه غير لازم مما ذكر كون الزمان
ازليا اقول ولا يخفى ان قوله وانما يلزم ذلك ان لولم يكن القبل زمانا
على ما وجهناه وجه نعم ادعى انه لازم غير لازم لاحتمال ان يكون بعض
اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجامعه ولا يكون تلك القبلية زمانية ومع
ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية بل له ابتداء (لا يقال الزمان
واجب لذاته لانه لو فرض عدمه لكان فرض عدمه بعد وجوده بعدية
لا يجامعه فيكون زمانية فبعد عدم الزمان زمان آخر) فاذن
فرض عدمه يستلزم المحال وما هذا شأنه فهو واجب لذاته
فالزمان واجب لذاته (لانا نقول استلزام فرض عدمه المحال
ممنوع بل المستلزم اياه فرض عدمه بعد وجوده) ولا يلزم من استلزام
فرض عدمه بعدم وجوده المحال استلزام فرض عدمه مطلقا المحال
(وما هذا شأنه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع)
والامر فيه كذلك كما سيبي (هكذا ذكره الاستاد) وهو الامام العلامة
اثير الدين الابهرى طاب الله ثراه (وفيه نظر لانه لما سلم الصغرى
والكبرى) وهما لو فرض عدمه لكان فرض عدمه بعد وجوده بعدية
لا يجامعه فلو كان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامعه لكان بعد عدم الزمان
زمان آخر الذي هو المحال (لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه المحال

١) قوله على الجواب الخ وقد يجاب بان ما يستلزم عدمه المحال لذاته كان واجبا ضرورة ان الممكن سواء كان طرف الوجود او العدم لا يستلزم لذاته محالا كما ذكر ذلك في خاصة الممكن واما المعلول الاول فليس عدمه من حيث هو مستلزما لعدم الواجب بل من حيث ان وجوده ٢٧٩ واجب به وعدمه ممتنع به ومراده مما يشعر به مفهوم

به مفهوم كلامه كما ذكرناه (مير سيد * ٢) قوله ان يكون البعدية والقبلية آه عروض القبلية والبعدية المذكورتين لا جزاء الزمان بعضها الى بعض مع قطع النظر عما عداها امر ظاهر اذا تأمل فيه بنظر صائب واما ان وجود الزمان وعدمه هل هما كذلك اي معروضان للقبلية والبعدية عرضا وليا فبحسب احتاج الى مزيد تدبر حتى ينكشف عليه الحال فيظهر حقيقة المنع او بطلانه (مير سيد شريف ٣) قوله يلزم ذلك الخ ما حققه انفا انما هو القبل والبعد اللذين هما زمان موجود وهما احدهما زمان والاخر عدمه ويمكن ان يقاوم القبلية والبعدية المذكورتان اذا عرضنا لزمانين وقيس احدهما الى الاخر لا تقتضي زمانا زائدا كما مروكنا اذا عرضنا للزمان من حيث الوجود والعدم فان المعروف لاحدهما هو الزمان من حيث الوجود والاخرى هو الزمان من حيث عدمه فالمعروض لهما ههنا ايضا هو الزمان فلا يقتضي زمانا زائدا على المعروف او يقال القبلية المذكورة انما تكون زمانية مستدعية لزمان مغاير للطرفين اذا كانا معا غير زمان واما اذا كان احدهما زمانا فلا (مير سيد شريف

٤) قوله وهو اي الزمان آه قال في شرح الماخص في ماهية الزمان اربعة اقوال وضبطها ان يقال الزمان اما ان يكون جوهر او عرضا وعلى الاول اما ان يكون مجردا او مادة وعلى الثاني فهو غير قار الاجزاء فاما ان يكون هو الحركة او مقدار الها والقائل بانه جوهر مجرد يحتج على وجوبه بما سبق ثم يقول لا شيء من الواجب بجسم او جسماني او قائم بالغير فهو جوهر مجرد وجوابه ما

وهو ان يكون بعد عدم الزمان زمان آخر اقول استاذنا مانع النتيجة بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير ولزوم المدعى على تقدير آخر وتقريره ان يقال اي شيء اردتم بقولكم لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده ان اردتم انه لو فرض عدمه مطلقا لكان عدمه بعد وجوده فهو ممنوع وان اردتم انه لو فرض عدمه بعد وجوده لكان عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن اللازم ح استلزام فرض عدمه بعد وجوده الملح وما ههنا شأنه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع وكلامه في التنزيل يدل صريحا على ذلك اذ قال لا نسلم انه اذا فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه بعد كونه موجودا كان عدمه بعد وجوده فيكون المحال لازما من عدمه بعد وجوده ولا نسلم ان ما يلزم المحال من عدمه بعد وجوده يكون واجبا لذاته بل يكون مستحيل الانقطاع فلا يلزم من استحالة انقطاعه كونه واجبا لذاته نعم كلامه يشعر من حيث المفهوم بان ما يستلزم عدمه المحال فهو واجب لذاته وهو غير لازم فان عدم المعلول الاول يستلزم المحال مع كونه ممكنا لذاته ولما اعتقد المصنف مقية ما اوردته على الجواب الذي ذكره استاذنا ذكره جوابا اخر فقال (والاولى ان يقال لا نسلم ان فرض عدمه بعد وجوده بعدية

زمانية فان البعد والقبل لو كان هو الزمان او عدمه لا يلزم ان يكون البعدية والقبلية زمانيتين نعم لو كان غيره يلزم ذلك) وتحقيقه ما ذكرناه آنفا **المبحث السابع في ان الزمان مقدار الحركة وما يتعلق به قال رحمه الله (وهو) اي الزمان (مقدار الحركة لانه لقبوله الزيادة والنقصان كم وليس منفصلا ولا التركيب من وحدات غير منقسمة وهو مطابق للحركة المطابقة للمسافة) اي للمسافة التي تنطبق عليها الحركة (قال المسافة مركبة من اجزاء لا ينجزى بل مقدار) لا تنحصر الكم فيهما (وليس قار الذات والالكان الموجود في الامس موجودا في الحال وليس مقدار الهيئة قارة لان مقدار القار قار) والالزم تحقق الشيء بدون مقداره (فهو مقدار هيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة) فان الحركة هيئة يمتنع ثباتها لذاتها فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب (وفيه نظر لان اللازم**

عرفت والقائل بانه جسم قال انه الفلك الاعظم لانه يحيط لجميع الحوادث والفلك الاعظم كذلك وفساده ظاهر لانه قياس في الثاني من موجبتين على ان الكلام في تكرار الاوسط والقائل بانه الحركة يقول هو غير قار الحركة وقد عرفت فسادا وايضا الحركة بوصف بالسرعة والبطء بالنسبة الى جنسه بخلاف الزمان والمذهب الرابع مذكور في المتن هذا مختصره اطوله هناك وفصله سيد

(١) قوله نسلم ان عدمه آه لاخفاء في ان هذا المنع بعينه هو الذي ذكره المصنف وانما المخالفة في السند فان المصنف قال لانسلم ان القبلية والبعدية زمانية فيما اذا كان القبل والبعث هو الزمان او عدمه وحاصله اننا لانسلم ان القبلية في هذه الصورة زمانية وانما يكون كذلك لو لم يكن القبل هو الزمان وعدمه والشارح الفاضل قال لانسلم ان التقدم اي القبلية ههنا يجب ان يكون بالزمان اي زمانية بناء على ان وجود هذا التقدم في اجزاء الزمان من غير زمان فالمنع واحد والسند مختلف وكانه انما قال اقوى لان سنده اظهر في ابتداء المنع عليه بل ٢٨٥ هو صورة نقض على الدليل بخلاف

(٢) قوله فاستغنت عن الزمان آه بخلاف ما عدا اجزاء الزمان فان هذه القبلية والبعدية فيه لا بد وان يكون بزمان وما تمن فيه من هذا القبيل فيندفع المنع مع سنده وكذا ان جعل صورة نقض (سيد) قوله اذا جاز في بعض الموجودات آه لو قال في بعض المفهومات لكان اظهر في المراد وحاصله اننا لانسلم ان ما عدا اجزاء الزمان يجب ان يكون هذه القبلية والبعدية فيه بالزمان فانه كما جاز عر وضها لاجزاء الزمان من غير زمان فكذا يجوز عر وضها لغيرها بدون زمان فالمنع باق مع السند ومع النقض وحاصل الثاني ان اجزاء الزمان لما سوت في الحقيقة امتنع اتصاف البعض بالتقدم بذاته والبعض الآخر بالتأخر بذاته فهي وغيرها ح سواء فلما جاز فيها القبلية المذكورة من غير زمان فكذا في غيرها فيكون المنع باقيا على حاله هكذا ضبط الكلام (سيد رحمه)

(٣) قوله اما في الاول آه اي ان كان مراده المنع كما هو الظاهر فهو غير موجه لان الشارح الفاضل ههنا مانع كما حققناه فمأخض كلامه اننا لانسلم جواز القبلية في اجزاء الزمان من غير زمان وعدم جوازها في غير هابذ ونه بل كما جاز هناك جاز ههنا فالمنع لا يتوجه عليه بل لا بد من الاستدلال او التنبيه وان كان المراد احدهما فكلامه

لا يعطيه وغاية توجيهه ان يجعل اجزاء

من كونه قارا لذات كون الموجود في الامس موجودا مع الموجود في الحال كما امر لا كون الموجود في الامس موجودا في الحال لان المعنى الاول ملزوم للثاني بالضرورة بل لاننا لانسلم انه قابل للزيادة والنقصان بالذات حتى يلزم ان يكون كما فانه لا بد له من دليل (ولا بد ايته) اي للزمان (والالكان عدمه قبل وجوده قبلية لا بجماعه وهي الزمانية فقبل كل زمان زمان ولا نهائية له) والالكان عدمه بعد وجوده بعدية لا بجماعه وهي الزمانية فبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله (لهذا بعينه وفيه المنع المذكور) وهو اننا لانسلم ان عدمه قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل او البعد عدم الزمان اما اذا كان فلا قال الشارح الاقوى ان يقال لانسلم ان التقدم ههنا يجب ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان تتقدم بهذا النوع من التقدم بغير واسطة الزمان وعذرهم بان اجزاء الزمان متقدم بذاته فاستغنت عن الزمان مندفع بامر بين الاول اذا جاز في بعض الموجودات وجود التقدم من غير زمان جاز في الباقي الثاني ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فبمتنع وصف بعضها بالتقدم بذاته على الباقي وفيهما نظر اما في الاول فظاهر لاننا لانسلم انه اذا جاز في بعض الموجودات ذلك جاز في الباقي اذ جاز في المادة قبولها الانفصال لا بتوسط مادة بل بذاته ولم يجز ذلك في الباقي وان سلم فهو مشترك بينه وبين ما قاله واما في الثاني فظاهر لان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع وصف بعضها بالتقدم بذاته اي بنفسه لا بتوسط زمان على الباقي لجواز وصف البعض بذلك بسبب يقتضيه ولعل الشارح فهم من التقدم بذاته ان ذاته تقتضي التقدم وهو ليس بصواب بل معنى تقدمه بذاته تقدمه بنفسه لا بزمان لكن بالنسبة الى الان الكدفعي فان الاقرب من اجزاء الماضي اليه بعد والابعد قبل والاقرب من اجزاء المستقبل اليه قبل والابعد بعد ولان اعتبار

القبلية

الزمان صورة نقض ويكون العذر بالفرق ومنع جريان الدليل فيها وعلى هذا فالشارح الفاضل مستدل ويتوجه المنع على كلامه (سيد رحمه) قوله مشترك بينه آه اذ يقال على ما جعله اقوى لوجاز وجود التقدم من غير زمان في بعض الموجودات جاز في البواقي (سيد رحمه) قوله ولان اعتبار القبلية والبعدية آه ولا يتوهم ان القبلية والبعدية بالقياس الى الان بمعنى انه ينصف باحدهما بل المعنى ان بعض اجزاء الزمان

الى ماض ومستقبل فالماضي متصف بالقلبية والمستقبل بالبعدية وسبب اتصافها بهما هو الان ولا ترجيح من غير مرجح لان هالهما بالقياس اليه مختلف مضيا واستقبالا وكذا الكلام في اجزاء المستقبل اذ ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان (سيد رحمه *) قوله ليس نظرا الخ لما كان الزمان في نفسه متصلا واحد من الازال الى الابد وليس فيه اجزاء بالفعل لم يكن هناك قبلية وبعدية بحسب ذاته نعم يعرض ذلك بعد فرض الاجزاء ومقايستها الى مبد أمعين (ميرسيد شريف) قوله العنصر الآخر آه هذا الكلام بعينه يتأتى في العنصر الاول ايض (ميرسيد *)

(٢) قوله الحركة الحافظة للزمان آه الحركة الابدية لا يجوز ان يكون حافظة للزمان لانها لا يذهب الى غير النهاية فيلزم انقطاعها وكذلك الحركة الكمية واما الكيفية فلم يتبين لزوم انقطاعها فجاز كونها حافظة ثم الحركة الوضعية يجوز ان يكون لها اي حركة الكواكب على حوالية رداسرع من الحركة اليومية ولا يكون لنا به شعور فالحكم بكونه مقدار الحركة اليومية ليس قطعيا (سيد *)

(٣) قوله ولا شئ من غير الاسرع آه وان كان بقدر غير الاسرع باسرع كما يق نصف لذرعة وربع الذراع منه امر سهل (سيد) قوله اسرع الحركات آه ان اراد اسرعا في نفس الامر فممنوع وان اراد اسرعا بحسب الظاهر فمسلّم لكن لا يفيد القطع كما اشرنا اليه في الحاشية الاخرى (ميرسيد شريف رحمه *)

(٥) قوله ولا وجود له في الخارج آه قال في شرح الماخص قد عرفت ان الموجود في الخارج من الحركة هو الحصول في الوسط وان ذلك الحصول يفعل لسبلانه الحركة بمعنى القطع التي هي عبارة عن الامر الممتد من اول المسافة الى اخرها

وقد عرفت ايضا ان النقطة تفعل لسبلانها -

القلبية والبعدية بالنسبة الى الان والزمان الذي حوالية لم يلزم من تشابه اجزاء الزمان وعدم اولوية بعضها بالقلبية وبعضها بالبعدية لزوم الترجيح من غير مرجح اذ ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان بل الى غيره وهو الان الزمان لما لم يكن له بداية ولا نهاية (فهو دائم الوجود على سبيل الانقضاء والتجدد ولا بد له من حركة حافظة وهي ليست عنصرية لانها منقطعة) ولا شئ من الحافظة للزمان كذلك اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهبت الى غير النهاية بلاتعاده لزم وجود ابعاد لانهاية لها وقد سبق بطلانه وان ذهبت الى غير النهاية بالتعاد او لم يذهب الى غير النهاية بل يقف لزم انقطاعها اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلما مر ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون واعترض عليه الشارح بانه لم لا يجوز ان يكون مقدار الحركات العناصر بحيث اذا انقطع حركة عنصرا ابتد عنصر آخر في التحريك فانه لم يقم لهم دليل على انه يجب ان يكون مقدار الحركة جسم واحد لا يقال انه عرض فلا يقوم بمحليين لاننا نقول انما يلزم ان لا يقوم بمحليين لو كان عرضا واحدا ونحن نمنع وحدته لما بينا من عدم استقرار اجزائه وهو منع جدلي يمكن الجواب عنه بان حركة العنصر الاخر ان كانت طبيعية الى حيزه الطبيعي كانت في ابتدائها ابطاء وان كانت قسرية كانت في ابتدائها اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطؤ اخرى (وهي) اي الحركة الحافظة للزمان (اسرع الحركات لان به) اي بالزمان يقدر جميع الحركات (لان نسبته الى الحركات نسبته خشبة الذراع الى المذروعات (ولا شئ من غير الاسرع كذلك) اي بمقدار جميع الحركات وذلك لان غير الاسرع مقداره اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان ما مقداره اعظم لا يكون مقداره اقل بل الامر انما يكون بالعكس (فهي) اي الحركة الحافظة (اذن الحركة اليومية التي بها يتحرك جميع الاجرام السماوية) اذ هي اسرع الحركات (واما الان فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل) به ينفصل احدهما عن الآخر فاذا هو فاصل بهذا الاعتبار وواصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضي والمستقبل به يتصل احدهما بالآخر ونسبته الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط الغير المتناهي من الجهتين فكما انه لا نقطة فيه الا بالفرض فكذلك الان في الزمان الا بالفرض والا يلزم الجزء على ما قال (ولا وجود له في الخارج والالكان

خطا واذا كان كذلك فاعلم ان الموجود من الزمان في الخارج امر لا ينقسم وان ذلك الامر الذي لا ينقسم يفعل لسيلانه الزمان فعلى هذا الموجود في الخارج منه ليس الا الان وفيه زيادة بحيث فليطلب من هناك (ميرسيد شريف رحمه *) قوله المبحث الثامن آه انما اورد مباحث الميل في ذيل مباحث الحركة لانه السبب القريب لها وهو محسوس بحس اللبس في الحركة الاينية ويقرب منها الحركة الوضعية في ذلك واما الكمية والكيفية فليسا كذلك وان امكن ان يدعى هذا في الكمية وقد ندهناك عليه فيما سلف (ميرسيد شريف ٢) قوله ضرورة الخ انما قال ولا شك في وجود مدافعة لان وجود امر آخر سوى المدافعة هو علة لها ومغايرة ٢٨٢ للطبيعة مثلا في المدافعة الطبيعية

ليس بظاهر (ميرسيد شريف رحمه *) قوله وهي الميل الخ قال في شرح الماخص قال الشيخ في حدود الميل والاعتماد هو الكيفية التي بها يكون الجسم مدافعا لما يمنعه من الحركة الى جهة وهو تصريح بان المدافعة للمدافعة لانفس المدافعة ولا شك في وجود مدافعة فتبين انها مغايرة للحركة الطبيعية التي هي عبارة عن المبدأ القريب للحركات والسكنات العارضة لما هي فيه لكن ايجابها الحركة بشرط الخروج عن المكان الطبيعي والسكون بشرط الحصول فيه اما مغايرتها للحركة فلو وجودها في المسكن الثقيل في الهواء وفي الذق المنفوخ المسكن تحت الماء واما مغايرتها للطبيعة فلان المدافعة لو كانت عين الطبيعة لكان كل مدافعة طبيعية اى بغير شعور لكنها قد يكون نفسانية مع شعور ولان الجسم في ميزه الطبيعي طبيعة موجودة فيه ولا مدافعة ولان المدافعة قابلة للزيادة والنقصان دون الطبيعة (سيد *)

(ع) قوله اما ان يكون آه لما كان الميل سببا للحركة كان منقسما بحسب انقسامها الى هذه الاقسام الثلاثة فالميل الطبيعي سبب الحركة الطبيعية (ميرسيد شريف) قال في شرح الماخص الميل الطبيعي توجه طبيعي نحو جهة لكن الجهات الحقيقية

اثنتان بالميل الطبيعي فالميل الطبيعي اثنتان

في الحركة جزء لا يتجزى وقد يقال الان على الزمان الحاضر وهو بهذا التفسير قابل للانقسام لان كل زمان قابل للانقسام ماضيا كان او حاضرا او مستقبلا وفيه نظر اذ ليس لنا زمان حاضر حتى يطلق عليه الان بل الزمان منحصر في الماضي والمستقبل لما مرارا والصواب ان يقال (وقد يقال الان على الزمان القليل الذي هو جنبى الان وهو زمان

بعضه ماض وبعضه مستقبل * المبحث الثامن في الميل قال رحمه الله (ونجد في الذق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا مدافعة صاعدة

وفي الحجر الثقيل المسكن في الجو قسرا مدافعة هابطة مغايرة للحركة) ضرورة وجودها في المثالين بدون الحركة (وهي الميل) ويسميه

المتكلمون اعتمادا (وهو طبيعي كما في الحجر المنحدر وقسرى كما

في الحجر المر مى الى فوق ونفسانى كما يعتمد الانسان على غيره) ووجه

المحصر ان الميل اما ان يكون انبعائه من طباع الجسم او من تأثير غيره فيه والمنبعث من طباع الجسم اما ان يكون انبعائه من نفس جسم ذى ارادة او غير ذى ارادة قال الشارح تمثيل النفساى باعتماد الانسان على غيره

ليس بجيد لان ذلك الميل الحادث في الغير قسرى وهو سهو منه لان التمثيل انما هو بالميل المنبعث من طباع الانسان بالارادة عند الاعتماد لا بالميل الحادث في ذلك الغير بالقسر عند الاعتماد وهو في غاية الظهور

(ولا ميل) اى الطبيعي (في الجسم) اى العنصرى او لاميل مستقيما

في الجسم وهو (في ميزه الطبيعي) ليصح والا فالجسم في ميزه قد يكون فيه ميل قسرى على الاستدارة مثلا كالحجر المدحرج على الارض وارادى ايضا كما في الافلاك هكذا في الحواشى القطبية ولغائل ان

يقول

الميل الهابط وهو الثقل والميل الصاعد وهو الخفة واما النفسانى والقسرى فمختلفان نحو جهات (ميرسيد شريف) قوله لان التمثيل آه بل الحق في التمثيل ان يقال كما يحده الانسان في بدنه عند اندفاعه الارادى هذا الكلامه (سيد رح) قوله اى العنصرى الخ لافائدة في التقييد بالعنصرى بعد تخصيص الميل بالطبعى لان الدليل المذكور هام في الجميع واما الميل المستدير الذى في الافلاك مع كونه في احيازها الطبيعية فهو ارادى لا طبعى فالاولى الاقتصار على القيد الاول كما في عبارة شرح الماخص وسائر عبارات القوم ولان الميل الطبيعي لا يوجد في الكيفيات لانه اما صاعد او هابط فهو وان كان حقا عندهم لكن لا ملاحظة لهذا المعنى ههنا لانه غير محتاج اليها العموم الدليل فنأمل (سيد

(١) قوله بالفسر الخ وبالإرادة أيضا كالإنسان المتحرك بالإرادة على أرض مستوية فإن الأرض المستوية إذا كانت حيزا طبيعيا للحجر كانت أيضا حيزا طبيعيا للبدن الإنسان (ميرسيد شريف رحمه الله ٢) قوله بالفسر الخ أو بالإرادة فإن ما ذكرتم من الدليل يدل ٢٨٣ على بطلانها (سيد رح * ٣) قوله والالكان عنه أو إليه آه لا يقال المحصر

ممنوع بان يكون ميلا مستديرا فلا يكون عنه ولا إليه بل فيه لانا نقول قد عرفت فيما سلف ان المستدير لا يكون طبيعيا (سيد رحمه الله * ٤)

(٤) قوله ولا يجتمع الميل الطبيعي آه قال في شرح الماخص ان اريد بالميل نفس المدافعة امتنع اجتماع الميلين على وجه يكون جهة الميل القسري مخالفة لجهة الميل الطبيعي ويدل عليه قول الشارح ولا تصح على قول من يقول بان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل النقي عنها ولا يظن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة بل فيه مبداء من شأنه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق فقوله كيف يكون في الشيء مدافعة الى جهة والنقي عنها عند محاولته بيان امتناع اجتماع الميلين يدل على ان الميل عند نفسه المدافعة لا عليها وعلى هذا فالعلم باستحالة الاجتماع ضروري والذي يدل على صحة قوله ولا يظن ان الحجر المرمى آه هو انه لو كان فيه ميل لكان من مساهماته المدافعة نحو الاسفل وليس كذلك وان اريد بالميل لانفس المدافعة بل عليها جاز اجتماعها ويدل عليه قول الشيخ السبب في الحركة القسرية قوة يستفيد بها المتحرك من المحرك تثبت فيه هذه الى ان يبطلها مصا كات الاجسام التي يتحرك فيها وكلما ضعفت قوى عليها الميل الطبيعي والمصاكة فيمضي الرمي نحو جهة بميله الطبيعي قوله قوى عليه الميل الطبيعي مشعر بان الميل الطبيعي موجود مع الميل القسري وذلك انما يصح

يقول الجسم قد يكون فيه ميل مستقيم بالفسر وهو في حيزه الطبيعي كالحجر الذي يتحرك بالفسر على أرض مستوية فلا يتم التناويل الثاني فان قيل نغنى بالميل المستقيم الصاعد او الهابط فما ذكرتم لا يتجه نقضا فنقول هب ولكن لم قلتم بانه لا يكون للجسم ميل صاعد او هابط بالفسر وهو في حيزه الطبيعي فلا بد من دليل على ان الجزء الملاصق للأرض او الماء من الهواء قد يحرك القاسر في جهة الفوق الى حد ما فهذا الميل القسري انما هو في حيزه الطبيعي فالصواب هو التناويل الاول (والالكان عنه أو إليه والاول باطل لاستحالة ان يكون المطلوب بالطبع

متروكا بالطبع وكذا الثاني لامتناع تحصيل الحاصل ولا يجتمع الميل الطبيعي مع القسري) اي كلاهما بالفعل الى جهتين مختلفتين اذ يجوز اجتماعهما في الجسم اذا كان احدهما بالفعل والاخر بالقوة كما في الحجر المرمى الى فوق وكذلك يجوز اجتماعهما في الجسم بالفعل اذا كانا الى جهة واحدة كما في الحجر المرمى الى اسفل (وذلك) اي استحالة اجتماعهما بالفعل الى جهتين مختلفتين (لا استحالة المدافعة الى الشيء) اي بالفعل (مع المدافعة عنه) اي بالفعل في زمان واحد ضرورة وفي الحواشي القطبية في استحالة نظره وذلك لان المستحيل اجتماع المدافعتين الطبيعيتين او القسريتين من قاسر واحد اما اذا كانت احدهما طبيعية والاخرى قسرية واختلف القاسران فلا واقول اجتماع المدافعة الطبيعية مع القسرية انما يصح اذا كان احدهما بالقوة والاخرى بالفعل او كان كل واحد منهما بالفعل لكن الى جهة واحدة كما ذكرنا واما اجتماعهما اذا كان كل واحد منهما بالفعل الى جهتين مختلفتين فذلك مما يشهد باستحالة صريح العقل فان قيل لو كان اجتماع المدافعتين صريحا لاستحالة لما كان جسم متحركا بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى والنالى باطل فان فلك كل كوكب يتحرك بالذات الى المشرق وبالعرض الى المغرب والنملة يتحرك على الرمي الى جهة بالذات ويحركها الرمي الى جهة اخرى بالعرض فنقول لانفس الملازمة فانه انما يكون

لو كان المراد بالميل علة المدافعة لا المدافعة والذي يدل على جواز اجتماع الميلين هو انه لو امتنع اجتماعهما لما كان حال الحجرين المختلفين في العظم والصغرة (سيد رحمه الله * ٥) قوله مع القسري الخ وكذلك الارادى مع احدهما والحاصل ان الميلين بمعنى الموافقين لا يجتمعان اذا كانا الى جهتين (سيد رحمه الله * ٦)

(١) قوله حصوله دفعة آه اندامه بالفعل وهذا هو المناسب للمقام لا يقد حصوله المدافعتين بالفعل أي جهتين مستلزم لحصوله فيهما دفعة ومنع اللازم في قوة منع الملزوم فلا فرق لانا نقول لانسلم الاستلزام كيف وقد عرفت ان المدافعة بالفعل إلى جهة لا يستلزم الحركة إليها بالفعل حيث بين المغيرة ههنا وبين الحركة ولعل مراده ان ما ذكرتم من اللازم انما يصح لو لم يكن الحركة بالذات وبالعرض معاني جهتين حصوله دفعة ٢٨٤ فيهما حتى يلزم هناك مدافعتان

كذلك لو لم يكن من حركته بالذات إلى جهة وبالعرض إلى أخرى حصوله دفعة في جهتين وليس كذلك فان الجسم الواحد يتحرك حركتين إلى جهتين من حيث هما مركبان بل يتحرك حركة واحدة بتركب منهما وإذا تركب الحركتان إلى جهتين متضادتين احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض أو سكونا ان لم يكن فضل على أنا ندعى استحالة اجتماع حركتين مختلفتين بالذات إلى جهتين مختلفتين فلا يفتض اجتماع حركتين احديهما بالذات والأخرى بالعرض إلى جهتين مختلفتين نقضا

(ويجوز اجتماع مبداهما) أي مبداء الميل الطبيعي والقسري إلى جهتين

مختلفتين (والالكان حركتا الحجرين المختلفين الصغير والكبير المرميين

من يد واحدة بقوة واحدة مختلفتين بالسرعة والبطء لانه لا يكون في

الكبير ميل معاوق ازيد مما في الصغير واللازم باطل) لاختلفهما في

السرعة والبطء فالملزوم مثله (وفيه نظر لانا لانسلم الملازمة قوله لانه

ح لا يكون في الكبير ميل معاوق ازيد مما في الصغير قلنا لا يلزم من ذلك

ما ذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان الموجب لاختلاف حركتي

الحجرين المنكورين في السرعة والبطء متحصرا في الميل المعاوق وهو

ممنوع لجواز ان يكون المعاوق هو الطبيعة كما قال الامام واختلفا في الحجمين

لم قلتم انه ليس كذلك لابد له من دليل (واجتماعهما ايضا) أي ويجوز

اجتماع الميل الطبيعي مع الميل القسري ايضا في جسم واحد (إلى جهة

واحدة لانا اذا دفعنا الحجر إلى اسفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع مما

اذا تحرك وحده بطبعه) وهو ظاهر (وما لا ميل فيه لا بالقوة ولا

بالفعل استحالة ان يتحرك قسرا) والمراد من الميل بالفعل هو الميل

المقتضى للحركة في الحال ومن الميل بالقوة انه لو خلى الجسم عن المعاوق

لاقتضى الحركة بالفعل (والا لوقعت حركته في المسافة في زمان)

لاستحالة وجود الحركة لا في زمان وليكن ساعة واحدة (فنفرض جسما

بالفعل معا إلى جهتين وليس كذلك وإذا

لم يكن هناك حصول في الجهتين معا فلا

نسلم اجتماع المدافعتين بالفعل إلى

الجهتين المختلفتين (سيد رحمه الله)

(٢) قوله وليس كذلك آه فان ذلك

يستلزم حصوله في جهتين مختلفتين

دفعة وهو ضروري الاستحالة (سيد رح

(٣) قوله انا ندعى استحالة آه بل ندعى

استحالة اجتماع ميلين بالذات إلى

جهتين مختلفتين فلا يرد اجتماع احدهما

بالذات والاخر بالعرض نقضا وهذا

هو المناسب كما لا يخفى (سيد رحمه الله

(٤) قوله كما قال الامام الخ فانه قال

في شرح الماخص ولقائل ان يقول المعاوم

هو الطبيعة قال في شرحه هذا اشارة إلى

منع الشرطية توجبها ان يقال انما يصدق

ما ذكرتم من الشرطية لو لم يكن هناك

عائق آخر سوى الميل الطبيعي وهو

ممنوع لجواز ان يكون طبيعة الجسم الكبير

وهي القوة السارية فيه معاوقة للقوة

القسرية فتحصل لذلك اختلاف حركة

الجسم الكبير والصغير في السرعة والبطء

اقول فان قلت الطبيعة لا يعاوق القوة

القسرية الا باعتبار اقنضائها الميل

الطبعي إلى جهة أخرى مخالفة للجهة التي

يقتضيهما القسرية ضرورة انها لو كانت

نسبتها إلى جميع الجهات على السواء لم

يكن فيهما معاوقة عن احدهما فيلزم مجامعة

الميل الطبيعي للميل القسري لمجامعة

الطبيعة اياه قلت لا يلزم من مجامعة

المقتضى مع شيء مجامعة مقتضيهما معه

لجواز ان يتخلف عنه واما قوله واختلفا في الحجرين فقد يجاب عنه بانهما متساويان في القبول لهما (آخر)

(سيد ٥) قوله إلى جهة واحدة الخ يحتمل ان يقال هناك ميلان مختلفان بالعدا أحدهما مستند إلى الطبيعة والأخر إلى القاسر

وان يق هنا كميل واحد مستند اليهما معا هو اشد ما يقتضيه احدهما بانفراده وكذا الكلام في الحركة فقد مر اليه اشارة

(سيد ٦) قوله من الميل بالفعل الخ الاظهر ان يق المراد من الميل بالفعل ان يكون الميل نفسه موجودا بالفعل ومن القوة

هو ان لا يكون موجودا بالفعل بل يكون مبداء موجودا ومحصل الكلام ان ما ليس فيه مبداء الفعل لا يقبل الحركة القسرية (سيد

آخر ذاميل يتحرك في تلك المسافة بعين تلك القوة فزمان حركته اطول من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان يكون الحركة مع العائق كهي) اي كالحركة (لامعه) اي لامع العائق وليكن ساعة ونصف ساعة

(فبينهما نسبة مخصوصة) وهي نسبة المثل والنصف في المثال (فنفرض

جسماً آخر نسبة مبله الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان
 (ذی الميل الاول) فيكون مبله على ما في المثال ثلثي ميل الاول (فيقدر

انتقاص ميله عن الميل الاول ينتقص زمان حركته عن زمان حركة ذى الميل الاول لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة العائق مساويا للحركة بدونها فيقع مركنه بتلك القوة على ما في المثال في ساعة واحدة (فزمانا حركتى ذى

الميل الثاني وعدم الميل متساويان) فيكون الحركة مع العائق كالحركة
لامع العائق وهو محال (وفيه نظر) من وجوه اما الاول فلقوله (لان ذلك)

ای تساوی زمانیهما (انما یلزم ان اوکان استحقاق الحركة الزمان بسبب ما فی المتحرك من الميل وذلك ممنوع فانها) ای فان الحركة (بنفسها

يستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الأموال كلها) وبسبب الميل
المعاق قدرا آخر (والذي يزيد وينقص هو الذي يستحقه

بسبب الميل المعاقف) ولو كان الكل بحسب المعاوضة لا يمكن منع وقوع حركة ما لميل فيه في الزمان فالزمان الذي يستحقه الحركة لذاتها ساعة بحسب الفرض المذكور وبحسب الميل الأول نصف ساعة وهو الذي يزيد

وينقص بحسب قلة المعاودة وكثرتها فيكون زمان حركة ذى الميل مساويا لزمان حركة ذى الميل الثانى (وفى الحواشى القطبية قوله فانها تستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ فى الاحوال كلها ممنوع لاستلزامه الجزء الذى

لا يتجزى فالصواب ان يقال كل حركة يستحق قدرا من الزمان بنفسها
وقدرا آخر بسبب المعاوقة ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن منع
وقوع حركة ما لا ميل فيه في الزمان ولا ينم الدليل ح (اقول وذلك اى

استلزامه الجزء لأن ذلك الزمان لا يقبل القسمة والالكانت الحركة الواقعة في نصفه أسرع فلم يكن تلك الحركة الأولى غالبية عن المعاقف هذا خلق هذا ما يمكن ان يقال في توجيهه (وفيه نظر لاننا لنسلم امكان

وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع اذكل حركة واقعة في زمان وليس يلزم من ذلك امكان وقوع الحركة في كل زمان لان امكان

(۱) قوله فبينهما نسبة مخصوصة الخ لان
نسبة زمان ذى الميل الثانى الى زمان ذى
الميل الاول كنسبة ميله الى ميل الاول
ونسبة ميله الى ميل الاول كنسبة زمان
عديم الميل الى زمان الميل الاول
فنسبة زمان ذى الميل الثانى الى زمان
ذى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل
الى زمان ذى الميل الاول فالزمانان اذا
تساوى نسبتهما الى زمان واحد تساوى
بالضرورة (مير سيد شريف رحمه *)

(٢) قوله لان ذلك الزمان الخ اقول والا
ظهران يقال ذلك الزمان لا يقبل القسمة
والالكانت الحركة الواقعة فيه منقسما بحسب
انقسامه ضرورية وجزء الحركة حركة قطعاً
فالحركة من حيث هي حاصلة في ذلك
الجزء فلا يكون الزمان المفروض
يقتضى لنفس الحركة والالكان بحسب
ثبوته معها وليس كذلك لان الثابت
مع الحركة التي في ضمن الجزء بعض ذلك
الزمان لاتمامه (مير سيد شريف)

(١) قوله حصوله دفعة آه اذمد افعة اليهما بالفعل وهذا هو المناسب للمقام لا يبق حصوله المد افعتين بالفعل اي جهتين مستلزم لحصوله فيهما دفعة ومنع اللازم في قوة منع الملزوم فلا فرق لانا نقول لانسلم الاستلزام كيف وقد عرفت ان المد افعة بالفعل الى جهة لا يستلزم الحركة اليها بالفعل حيث بين المغايرة ههنا وبين الحركة ولعل مراده ان ماذكرتم من اللازم انما يصح لولزم الحركة بالذات وبالعرض معاني جهتين حصوله دفعة ٢٨٤ فيهما حتى يلزم هناك مد افعتان

كذلك لولزم من حركته بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى حصوله دفعة في جهتين وليس كذلك فان الجسم الواحد يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما حركتان بل يتحرك حركته واحدة يتحرك منها واذا تركب الحركتان الى جهتين متضادتين احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضل على انا ندعى استحالة اجتماع حركتين مختلفتين بالذات الى جهتين مختلفتين فلا ينتهض اجتماع حركتين احدهما بالذات والاخرى بالعرض الى جهتين مختلفتين نقضا (ويجوز اجتماع مبداهما) اي مبداء الميل الطبعي والقسري الى جهتين

مختلفتين (والالكان حركتا الحجرين المختلفين الصغير والكبير المرعبين من يد واحدة بقوة واحدة مختلفتين بالسرعة والبطؤ لانه لا يكون في الكبير ميل معاقق ازيد مما في الصغير واللازم باطل) لاختلافهما في السرعة والبطؤ فالملزوم مثله (وفيه نظر لانا لانسلم الملازمة قوله لانه لا يكون في الكبير ميل معاقق ازيد مما في الصغير قلنا لا يلزم من ذلك ماذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان الموجب لاختلاف حركتي الحجرين المدكورين في السرعة والبطؤ منحصرا في الميل المعاقق وهو ممنوع لجواز ان يكون المعاقق هو الطبيعة كما قال الامام واختلفا في الحجمين لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل (واجتماعهما ايضا) اي ويجوز اجتماع الميل الطبعي مع الميل القسري ايضا في جسم واحد (الى جهة واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع مما

اذا تحرك وحده بطبعه) وهو ظاهر (وما لا ميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل استحالة ان يتحرك قسرا) والمراد من الميل بالفعل هو الميل المقنض للحركة في الحال ومن الميل بالقوة انه لو غلب الجسم عن المعاقق لاقتضى الحركة بالفعل (والا لو وقعت حركته في المسافة في زمان) لاستحالة وجود الحركة لا في زمان وليكن ساعة واحدة (فنفرض جسما

بالفعل معا الى جهتين وليس كذلك واذا لم يكن هناك حصول في الجهتين معا فلا نسلم اجتماع المد افعتين بالفعل الى الجهتين المختلفتين (سيد رحمه الله) قوله وليس كذلك آه فان ذلك يستلزم حصوله في جهتين مختلفتين دفعة وهو ضروري الاستحالة (سيد رح قوله انا ندعى استحالة آه بل ندعى استحالة اجتماع ميلين بالذات الى جهتين مختلفتين فلا يرد اجتماع احدهما بالذات والاخر بالعرض نقضا وهذا هو المناسب كما لا يخفى (سيد رحمه الله) قوله كما قال الامام الخ فانه قال في شرح الماخص ولقائل ان يقول المعاون هو الطبيعة قال في شرحه هذا اشارة الى منع الشرطية ترجيحه ان يقال انما يصدق ماذكرتم من الشرطية لو لم يكن هناك عائق آخر سوى الميل الطبعي وهو ممنوع لجواز ان يكون طبيعة الجسم الكبير وهي القوة السارية فيه معاققة للقوة القسرية فتحصل لذلك اختلاف حركة الجسم الكبير والصغير في السرعة والبطؤ اقول فان قلت الطبيعة لا يعاقق القوة القسرية الا باعتبار اقتضاها الميل الطبعي الى جهة اخرى مخالفة للجهة التي يقتضيها القسرية ضرورة انها لو كانت نسبتها الى جميع الجهات على السواء لم يكن فيها معاققة عن احدهما فيلزم مجامعة الميل الطبعي للميل القسري لمجامعة الطبيعة اياه قلت لا يلزم من مجامعة المقنض مع شيء مجامعة مقتضياه معه

لجواز ان يتخلف عنه واما قوله واختلفا في الحجرين فقد يجاب عنه بانهما متساويان في القبول لهما (اخر) (سيد) قوله الى جهة واحدة الخ يحتمل ان يقال هناك ميلان مختلفان بالعد واحد هما مستند الى الطبيعة والاخر الى القاسر وان يبق هناك ميل واحد مستند اليهما معا هو اشد ما يقتضيه احدهما بانفراده وكذا الكلام في الحركة فقد مر اليه اشارة (سيد) قوله من الميل بالفعل الخ الاظهر ان يبق المراد من الميل بالفعل ان يكون الميل نفسه موجودا بالفعل ومن القوة هو ان لا يكون موجودا بالفعل بل يكون مبدءا موجودا ومحصل الكلام ان ما ليس فيه مبدء الفعل لا يقبل الحركة القرينة (سيد

وقوع الحركة في نصف الزمان بل في اى زمان يفرض بين اذ الزمان مقداره حركة الفلك الاعظم وحركته تستتبع حركة اخرى على ان ذلك الزمان اى زمان نفس الحركة اذ كان منقسما كانت تلك الحركة الواقعة فيه منقسمة بانقسامه فكان لا محالة نصفها الذى هو حركة ايضا واقعا في نصفه بل لاننا نسلم ان الحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان يكون اسرع وانما يكون ان لو كانت المسافة التى يقع عليها تلك الحركة مساوية او اطول واما اذا كانت اقصر فلا واما قوله فالصواب الخ فلا ادري التفرقة بينه وبين ما ذكره الابان المصنف تعرض لذكر كون ذلك الزمان محفوظا دونه ويلوح من هذا ان المستلزم للجزء قوله وهو محفوظ لا قوله فانها يستحق قدرا من الزمان ولم يتبين لى وجه في ذلك (واما ثانيا فلاننا نسلم وجود ميلين على النسبة المذكورة لجواز ان يكون للميل حد لا يتجاوزه (واما ثالثا فللقوله (سلمناه لكن المحال انما يلزم مما ذكرتم

المجموع ولا يلزم من استحالة استحالة حركة الجسم الذى لا ميل فيه) واما رابعا فلان الحجة بعد تسليم ما فيها يدل على وجود عائق عن الحركة القسرية فلم قلتم انه الميل فان العائق اعم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص (واما خامسا فلان الميل اذا ضعف جدا لم يكن له تأثير البتة وكان وجوده كعدمه وتام تقريره انه يلزم ان يكون تأثير الجزء جزأ من تأثير الكل فان عشرة رجال اذا رفعوا حجرا مسافة عشرة اذرع مثلا لا يلزم ان يرفعه واحد منهم ذراعا بل قد لا يحركه حتى يكون وجوده منفردا بالنسبة الى رفعه كعدمه لان تأثيره مشروط بالانضمام كذلك الميل القوى اذا كان مؤثرا في الممانعة فلا يلزم ان يكون جزأ ذلك الميل يؤثر في تلك الممانعة جزأ من ممانعة الكل وعلى هذا اذا اقتضى الميل القوى زمانا لا يلزم ان يقتضى الضعيف زمانا نسبته الى زمان القوى كنسبة الضعيف الى القوى لجواز ان يكون تأثير الضعيف في ممانعة ما يمانعه الكل مشروطا بانضمامه الى ما زاد عليه في القوى ودون الانضمام يكون في حكم عديم الميل كما سبق من المثال (ويمكن الجواب عن الاول بان الحركة من حيث هي حركة وان كانت مستندة للزمان الا انه لا يتعين ذلك الزمان لا بمخصص فان الحركة المطلقة تستند الى زمانا مطلقا والحركة المعينة تستند الى زمانا معيننا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض التساوى فيما عدا الميل لم يبق مخصص للزمان الا الميل هكذا ذكره عن الدولة في شرحه للتلويحات وتبعه جمع من العلماء حتى

(١) قوله على النسبة المذكورة آه اى في جانب النقصان فلا يمكن الجزم بوجود الميل على اى حد كان والبرهان انما يتم بذلك (سيد رحمه الله *
(٢) قوله لكن المحال انما يلزم الخ وهو وجود عدم الميل الطباقى القابل للحركة السرية مع حركته قسرا في مسافة زمانا معيننا ووجود ذى ميل يتحرك في تلك المسافة بذلك القاسر مع وجود ذى ميل آخر اضعف من الميل الاول على النسبة التى بين الزمانين يتحرك في تلك المسافة بتلك القوة القاسرة (سيد
(٣) قوله فكانت مستندة للزمان آه فلا يلزم من تساوى زمانى حركتيهما محدود فان ذلك الميل الضعيف وجوده كعدمه فالتحقيق اللازم تساوى زمانى حركتى عديمى المعاوق و ليس يخلف (سيد
(٤) قوله والحركة المعينة آه كالحركة المفروضة لاننا افترضناها كذلك (سيد
(٥) قوله لم يبق مخصص للزمان آه فيلزم ان يكون ما فرضناه عدم الميل قابلا لتعين زمان حركته واقتضاء ذلك مخصصا ولا مخصص الا الميل فيلزم الخلف وهو وجود الميل على تقدير عدمه (مير سيد *
قوله ان يكون الزمان المخصص آه اى عدم الميل فلا يلزم ما ذكرتم من لزوم الميل فيه على تقدير عدمه ولا ما التزمه في اصل الدليل لانه اذا كان كذلك اه (مير سيد شريف *

(٢) قوله المخصص لو كان الخ فيه بحث لان الزمان المخصص لعدم الميل كيف يكون محفوظا في صورة الميل ومخصصه وهو عدم الميل منتف ههنا اللهم الا ان يكون المراد الزمان المخصص مع قطع النظر عن الميل لكنه لابد من مخصص وليس الحركة من ٢٨٧ حيث هي حركة لانها تستند على زمانا مطلقا نسبته الى جميع الازمنة المعينة

على السواء وما عدا الميل قد فرض التساوي فيه فالمخصص هو الميل فيلزم وجود الميل فيما فرض عدمه فيه فان قيل التساوي فيما عدا الميل لا يقتضي ان لا يكون ما عداه مخصصا للحركة والزمان في عدم الميل يجوز ان يكون المخصص فيه هو المعاقف الخارجي فقط وفي ذي الميل يجتمع المعاقف الداخلي والخارجي فنقول هذا هو الكلام الذي اوردته الشارح بعبد هذا (سيد رحمه الله) قوله فانا نعلم الخ وليس الخلو عن الميل كذلك فان نسبته الى القوى والضعيف على السواء (قوله وهو غير معارض بان يقال لو كان المخصص الميل المعاقف (مير سيد شريف رحمه الله) قوله لان الخصم يسلم انه يلزم ان يكون الدليل جدليا في المقام البرهاني فالاولى ان يقال لامتناع وقوع الحركة في آن لا ينقسم ضرورة ان الحركة انما يكون على مسافة منقسمة لا استحالة الجزء فيكون هي ايضا منقسمة ويلزم انقسام الزمان مطلقا (سيد رحمه الله)

(٥) قوله بل لان المخصص آه توجيهه ما اشرنا اليه في الحاشية وتحقيقه ان الحركة مطلقا تقتضي زمانا مطلقا نسبته الى جميع الازمنة المعينة على السوية والحركة المعينة تقتضي زمانا معيننا فلا بد من امر يقتضي تخصيصها وتعينها اولائم يقتضي تخصيص الزمان وتعينه ثانيا فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر في حركة عديم الميل هو المعاقف الخارجي لا الميل فالزمان الذي يقتضيه الحركة باعتبار ذلك محفوظ والاختلاف فيما هو بازا المعاقف الداخلي (سيد

صاحب الحواشي طاب ثراه في شرحه للاشراق) وفيه نظر لان اللازم مما ذكره ان المخصص للزمان في كل واحد من ذي الميل القوى والضعيف هو الميل اذ التساوي فيما عدا الميل انما هو فيما لا غير في عديم الميل لعدم الميل فيجوز ان يكون الزمان المخصص للزمان فيه هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الزمان المخصص بعدم الميل محفوظا في الاحوال كلها والمخصص بالميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل وقلته على ان المخصص لو كان هو الميل لا غير لم يصح فرض حركة عدم الميل في زمان لعدم المخصص بل في آن فبطل اصل الدليل لانا نقول لو كان المخصص للزمان في عديم الميل خلوه عن الميل لا غير كان يجب ان لا يختلف زمانه باختلاف القاسر في القوة والضعف عند التساوي في المسافة لاحتماله وهو ضروري البطلان فانا نعلم ضرورة ان تحريك القوى يكون في زمان اقل وهو غير معارض بمثله لان ممانعة الميل المعاقف مع القوى لا يكون كما نعتنه مع الضعيف فلذلك يختلف الزمان واما فرض حركة عديم الميل في زمان لان الخصم يسلم ان الحركة لا يقع في آن لا ينقسم فيفرض حركته في زمان معين ليظهر لزوم المحال بل لان المخصص للحركة والزمان في الجسم العديم الميل هو المعاقف الخارجي وهو قوام ما يتحرك فيه لا غير وفي الجسم ذي الميل ذلك المعاقف الخارجي بعينه مع المعاقف الداخلي فلا يلزم ان يكون زمان حركة ذي الميل الضعيف كزمان حركة عديم الميل اذ بسبب المعاقف الداخلي يتضاف الى الزمان المخصص بالمعاقف الخارجي قدر آخر من الزمان فاعلم ذلك (وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة) وعن الثاني بان ميل نصف الجسم نصف ميل كله فكما ان الاجسام لا ينتهي في الانقسام الى ما لا يقبل القسمة ولا في الزيادة الى ما لا يحتمل الزيادة عليه الا ان يكون ذلك لما نعت خارج عن الطبيعة الجسمية فكذلك الميل في تنقيصه وازدياده (وعن الثالث ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس المحال الامن فرض عديم المثل وفيه نظر) وعن الرابع ان التقدير فرض التساوي فيما عدا الميل فلم يبق التفاوت في الزمان الاسباب الميل (وعن الخامس

(٦) قوله فلم يبق التفاوت في الزمان آه ويتوجه عليه ما اوردته على الجواب الاول وهو ان يقال سلمنا ان التفاوت في زمان عديم الميل وذي الميل انما هو بسبب الميل فقط لكن لانسلم ان المعاقف في عديم الميل بل قوام الملا معاقف ويكون زمانه بازائه فزمان ذي الميل بازا المجموع ولا محذور والحاصل انه ان قيل ان لم يكن في الجسم معاقف اصلا

وتحرك بالقسرا ثم الدليل ولزم وجود معارف ما ولا يلزم المطلوب وان قيل ان لم يكن فيه معارف داخل لزم الخلف فهو ممنوع (ميرسيد شريف) قوله لضعفه آه لان تساوى زمان حركة الجسم المشتمل على هذا المبل الغير المحسوس مع زمان حركة عديم المبل ليس بمحال اذ وجوده وعدمه سواء بالنسبة الى المحرك ويمكن ان يزال هذه الازلة بان وجود العايق وعدمه في نفس الامر لا يتساوى بان قطعاً والحركة ٢٨٨ التي مع العايق في نفس الامر وان

كان في غاية الضعف لا يكون كالحركة التي لا عايق لها اصلاً في نفس الامر في السرعة والبطء وهذا ضروري واما احساس المحرك بالعايق وعدم حساسه فلا دخل له في ذلك رب زدني علماً وهي انما من امرنا رشد هذا ما ظهر ببادي الرأي في هذه المواضع ولعل الله سبحانه وتعالى يوفقنا للمعاودة واصلاح ما يحتاج اليه (سيد رح) قوله المقالة الثالثة آه المتقدم من المقالة النبر كان مشتملاً على الاشارة الى حقيقة الجسم المطلق والاحكام العامة للجسام كما فيها كعليه في صدر المقالة الثانية فالان شرع في مباحث الافلاك وما يتعلق بها سيد (٣) قوله الحركة المستقيمة آه اذ كل حركة مستقيمة فهي من جهة الى الاخرى قطعاً فالجهة متحدة له لابه ضرورة والالكان مستقلاً مع الجهة لا عنها واليها فلو امكن عليه الحركة المستقيمة فليفرض دوعها فيلزم ان لا يكون المحدد محدوداً في قيل انما يتم ذلك اذا كان المحدد محدوداً للجميع الجهات وام ثبت والثالث بتحديد الجهات الحقيقية ولا يمكن ان يدعى اركل حركة مستقيمة فهي من جهة حقيقة الى اخرى فتأمل (ميرسيد)

(٤) قوله اعود بسائطه آه قد يقال لم لا يجوز ان يكون تلك البسايط ليصح التركيب حاصل في احيائها الطبيعية بان يكون تلك الاحياز متجاورة بحيث يصح التركيب بين البسايط من غير احتياج الى خروج شئ عن ميزه الطبيعي حتى يصالح عليه الحركة المستقيمة

(سيد رحمه الله)

(٥) قوله فهو بسيط الخ ولا يمكن ان يكون مركباً من اجسام متفقة الحقيقة لان كل واحد منها اما بسيط واحد في نفسه او مبنية اليه والالزم التركيب من اجزاء غير متناهية هي فتلك البسايط ان كانت كونه وقع ابعرج والا يمكن العود الى الكرية فيلزم صحة الخرق (سيد) قوله مع عدم كرية الخ اذا لماء الرطوبة قابلة للاشكال بسهولة فيشكل بشكل طرفه (سيد

بان في مقايضة المبل بهذا المبل نظر لان المبل لا معنى له الا المدافعة والممانعة بحيث لا مدافعة لا ممانعة فلا مبل والتقدير وجود مبل وان كان ضعيفاً وانما كان يصح اجراء المبل مجرى هذا المثال لو كانت المدافعة والممانعة من تأثيراته لان يكون هو هي بعينها (ويمكن ان يزال عنه النظر بانه حيث لا مدافعة ولا ممانعة في نفس الامر فلا مبل لا حيث لا مدافعة ولا ممانعة محسوسة فانه قد لا يحس به مع وجوده لضعفه كما في تبنه ونحوها واذالم يحس القاسر المحرك بوكان وجوده كعدمه بالنسبة اليه وفيه المطلوب رب انعمت فزد * المقالة الثالثة في احكام الافلاك وفيها مباحث * المبحث الاول في احكام الفلك المحدد للجهات قال

رحمه الله (المحدد ليس قابلاً للحركة المستقيمة ولا مركباً من مختلفات الطبائع والا) اي وان كان قابلاً للحركة المستقيمة او مركباً من مختلفات الطبائع (لا يمكن انتقاله من جهة الى جهة اخرى) وذلك على تقدير

كونه قابلاً للحركة المستقيمة (اعود بسائطه الى احيائها الطبيعية اي نظرا الى ذات تلك البسايط وذلك على تقدير كونه مركباً من مختلفات الطبائع (وكيف كان) اي وعلى التقديرين (فالجهات متحدة قبله

لأبه) اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الجهات ح سابقة على الاجزاء السابقة عليه ولما ثبت عدم تركبه من مختلفات الطبائع كان بسيطاً على ما قال (فهو بسيط) اذ لا معنى بالبسيط ههنا الا ما لا ينال من مختلفات الطبائع ولما ثبت بساطته كان شكله كرياً على ما قال

(وشكله كرى لان الشكل الطبيعي للبسيط الكرة) اي شكل الكرة اذ الكرة ليست بشكل بل هي مشكل على ما لا يخفى لا يقال لا يلزم من بساطة الشئ ان يكون كرياً فان الماء الذي في الاناء بسيط مع عدم كربيته لان ذلك للمعارف ولا معارف هناك (ولا يقبل) اي المحدد (الخرق والالنيام والالكانت اجزاءه قابله للتفرق والالنيام فيعرض ما ذكرناه)

اي لن

(١) قوله ان الجهات تكون فان قلت اللازم بعدمها عليه اوعلى الاجزاء من حيث انه متحرك وانها متحرك لامن حيث الذات قلت نعم ويلزم من ذلك تحدها له اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلانه يلزم لحد ودها للاجزاء فلا يكون لها دخل في التحديد فلا يكون الكل ايضاً محدوداً او الا لكان للاجزاء دخل في ذلك والحق ان يقال فالجهات متحدة له لانه اذا دخل للقبليّة على الوجه المذكور في ٢٨٩ المط كما يظهر بالنامل (الصادق) سيد * (٢) قوله وفيه ما فيه آه لان تلك الحركة مخرجة للاجزاء عن امكنتها

قطعا فهي حركة مستقيمة مستندة للجهة اذا معنى للحركة المستقيمة ههنا الا الحركة الابنية لانها يستدعي ان يكون من جهة الى جهة اخرى سواء كانت على خط مستقيم او لا فان قيل اذا كان المحدد متحركاً بالاستدارة باجزائه ايضاً كذلك ولا يلزم محذور فكذا بالحق فيه قلنا على تقدير الانخراق والالتيام الاجزاء موجودة بالفعل ومعرضة للحركة بالذات المخرجة لها من امكنتها والالم يتصور خرق والتيام بخلاف حركة المحدد البسيط فان الاجزاء فيه بالقوة لا بالفعل في الخارج فكيف يتصف بالحركة في الخارج فلا يلزم محذور اصلاً (سيد رح س) قوله ميزها الطبيعى آه اذا العرض كاذكره الشئ ان يطلبه الكائنة غير ما يقنضيه الفاسدة (سيد رحمه الله *

قوله يخام مادتة الخ اي كانقلاب الماء بالهواء وهو عبارة عن الكون والفساد (سيد رح * (٣) قوله ان قيل المحدد الخ فلا يكون القسمة المذكور اعنى قوله والا فالصورة الكائنة آه حاصرة (سيد رح *

(٥) قوله هيثية وضعية آه وهي بالهيثية العارضة للجسم ليقاس اجزائه الى غيرها فتكون متحيزا فيزداد في الحس بهذا المعنى المذكور لا بالمعنى المترادف للمكان بان يقول الصورة الكائنة اما ان يكون بحالة بتلك الهيثية او بغيرها الى

آخر الدليل (سيد رحمه *

(٦) قوله ماله الوضع لذاته آه هذا

يقضى ان يكون الجسم مكانا لانهم قالوا

الجسم يقبل الاشارة الحسية لذاته والاعراض الحالة فيه يقبلها نسبة والمراد بالجسم ما هو بمعنى الصورة ولعله اراد ان يقول قد تعلق به كون الشئ بحيث يكون له الوضع لذاته آه فينامل في العبارة وفيما سبق ايضاً (سيد *

(٨) قوله ان المحدد آه بل الذي ليس له المكان بمعنى السطح الباطن آه (سيد

اي من ان الجهات تكون متحدة قبله اذ التفرق والالتيام لا يكون الا بالحركة المستقيمة (قيل وفيه نظر لجواز ان يكون تفرق الاجزاء والتيامها بالحركة المستديرة بان يكون على موافقة حركة الفلك لم قلتم لا يجوز ذلك لانه من دليل وفيه ما فيه (ولا الكون والفساد) اي ولا يتقبلها بمعنى ان مادته لا يجوز ان تخلع صورته وتقبل صورة اخرى طالبة لميز آخر غير ما يطلبه الاولى (والا فالصورة الكائنة ان طلبت غير ذلك الميز

ففيها ميل مستقيم وان طلبت ذلك الميز (اي يكون ذلك الميز ميزها الطبيعى (فالفاسدة تطلب) اي قبل الفساد (غيره) لكونها ح في ميز غريب (فالجهات متحدة قبله) فلم يكن محدد الجهات هدف واما انه هل يجوز ان يخلع مادته صورته وتلبس صورة اخرى طالبة لنفس ذلك الميز فلم ينتظم برهان على ابطاله لا يقال البرهان منتظم عليه لان الصورة الكائنة لا يجوز ان يكون موافقة للفاسدة بالنوع لان المادة في الحالين تكون مستعدة لنوع تلك الصورة فيمتنع ان يزول عنها تلك الصورة التي هي مستعدة لها بل يختلف عوارضها بصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر ولا يجوز ان يكون مخالفة بالنوع لامتناع ان يكون طالبة للميز الذي تطلبه الاولى (لانا نقول لانسلم ذلك فان البرهان غير منتظم على ان الجسمين مختلفين بالصورة النوعية لا يجوز ان يكون لهما ميز طبيعى ان قيل المحدد لا ميز له اذ هو مرادف للمكان فلم لا يجوز ان يخلع مادته صورته وتقبل صورة اخرى لا في ميز قلنا الميز قد يعنى به هيثية وضعية متعین بالغير المحدد له هيثية وضعية تتعین بماتحته فيكون متحيزا او نقول المكان قد يعنى به ماله الوضع لذاته وللحاصل فيه بسببه اعنى الوضع بمعنى القبول للاشارة الحسية وقد يعنى به البعد المساوى للممكن ولا نسلم ان المحدد لا مكان له بهذين المعنيين (وقابل للحركة المستديرة اذ ليس يجب له وضع) بمعنى ان اى جزئ يفرض فيه لا يجب له وضع مخصوص بحسب الذات

(حكمة العين ١٩)

(واللكانت اجزاء مختلفة في الطبيعة لاختلفا في اللوازم) وهي الاوضاع فلا يكون بسيطاً هذا خلف و اذا كان كذلك فأي وضع يفرض له فهو ماله ممكنة الزوال وذلك انما يكون بالحركة اذ بواسطتها تخرج المعادى من المعاداة فيصير ما ليس بمعاديها فهو قابل للحركة المستند برة لما من امتناع الحركة المستقيمة عليه (ومتحرك بالاستدارة والالكان تخصيصه بوضع دون اخر تخصيصاً بلاخص) لما من انه لايجب له شيء من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب شيء من الاوضاع له انما هو بحسب الطبع فلا يلزم من ثبوت وضع معين له التخصيص بلاخص وانما يلزم ذلك ان لو كانت السكون بالطبع وهو غير لازم لجواز استناده الى سبب من خارج (وليس برطب ولا يابس ولا يقبل الاشكال بسهولة) وذلك اذا كان رطباً اذ لا نغنى بالرطب الا ما يقبل الاشكال بسهولة (او بعسر) وذلك اذا كان يابساً اذ لا نغنى باليابس الا ما يقبل الاشكال بعسر) فهو قابل للخرق والالتيام هي) واعترض عليه الشارح بان القبول لا يستلزم الوجود فلم يجوز ان يكون رطباً وان يكون قابلاً للاشكال بسهولة او يكون يابساً ويكون قابلاً لها بعسر لكنه منصف بصورة نوعية اقنضت عدم اتصافه بالاشكال المختلفة كما انه من حيث هو جسم قابل لفصل والوصل لكنه لما اتصف بالصورة النوعية المقنضية لملازمة الصورة المخصوصة لم يقع هذا القبول سلمنا ذلك لكن نمنع قبول الخرق والالتيام لان الاشكال تابعة للنهاى وهيئاته ولا يمكن ان لا يلزم من زوال هيئة النهاى ولا من زوال المقادير انفصال الاجزاء والالام يبقى فرق بين القول بالتداخل والتكاثف الحقيقيين وبين القول بالجواهر الافراد واجيب عن الاول بان المصنف ما استدل بقبول الاشكال بسهولة او بعسر على وجود الخرق والالتيام بالفعل بل على قبوله لهما وقبوله لهما مستلزم لامكان كون الجهات متحدة قبله وامكان المح محال وعن الثانى بانهم لا يعنون بالاشكال المأخوذة في تعريف الرطب واليابس الا الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء واتصالها ولهذا فسر الشيخ الرطوبة بانها كيفية تقتضى سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بما يقابلها وهو ظاهر واذا عرفت هذا فنقول المحدد ليس بحار ولا بارد على ما قال (ولا حار ولا بارد والالكان خفيفاً) وذلك على تقدير كونه حاراً لان الحرارة توجب الخفة (او ثقيلاً) وذلك على تقدير كونه بارداً وذلك لان البرودة يوجب الثقل (ففيه) اى فى المحدد (ميل صاعد وذلك على تقدير كونه خفيفاً وذلك لان الخفة كيفية قوة طبيعية يتحرك

(١) قوله قابل للفصل والوصل آه لا يقال الجسم من حيث هو جسم ليس قابل للفصل والوصل والالام يتم البرهان على وجود الهوى كما تقدم (لانا نقول ذلك هو القبول الحقيقى وما ذكره هنا هو المعنى المجازى) ميرسيد شريف *
(٢) قوله ولا من زوال المقادير آه اذ انحصار اختلاف المقادير بالصغر والكبر فى انفصال الاجزاء وازديادها على مذهب القائل بالجواهر الفردة واما عند القائل بالتداخل والتكاثف الحقيقيين فلا (سيد رحمه *)

(٣) قوله لان الحرارة آه وقيل ايجاب الحرارة للخفة والبرودة للثقل علم بالاستقراء (ميرسيد شريف *)

بها الجسم الى اعلى (اوهابط) وذلك على تقدير كونه ثقيلًا وذلك لان الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى اسفل (فيكون) اى المحدد (قابلاً للحركة المستقيمة) اى على كل واحد من التقديرين هـ *
 البحث الثانى فى احكام المحركات السماوية على العموم قال رحمه الله (كل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك) يريد ان يبين ان المباشر القريب للتحريك الفلك نفس جسمانية وهي صورته المنطبعة فى مادته وان الجوهر المجرد عن مادته غير مباشر قريب وذلك لان حركة الفلك ارادية لما مر فى الالهى والحركة الجزئية الارادية استحالة استنادها الى الارادة الكلية لان الكلى نسبته الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون الآخر الاسباب فخصص بقرن به فلا بد من ارادة جزئية ينضم الى الارادة الكلية لتحصل الحركات الجزئية والارادات الجزئية تتبع تصورات جزئية وكل ما يصدر عنه النصورات الجزئية قوة جسمانية لا ممتنع ان يرسم الصغير والكبير فى المجرد فليس المباشر القريب للتحريك الفلك جوهرًا مجردًا بل قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك واليه اشار بقوله (وكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك (لان حركة الفلك ارادية لما مر) اى فى الالهى (وكل ما يصدر عنه الحركة الجزئية الارادية يرسم فيه الصغير والكبير ولا شىء من المجردات كذلك وانما قيد المتحرك بالذات لان الحركة العرضية لا تستند على ذلك (ولكل واحد منها) اى من الاجرام السماوية (مبدأ حركة مستديرة) لاستدارة مركبتها (فلا يكون فى شىء مبدأ حركة مستقيمة) والا لكانت الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة المستديرة والمستقيمة (وهو محال لا ممتنع اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين) واعلم ان هذا الاستدلال انما ينمى لوبين الحركة المستديرة لكل فلك هو مقتضى طبيعته على ان لقائل ان يقول لا نسلم استحالة اقتضاء الطبيعة الواحدة ميلين متضادين لجواز اقتضاءها ميلين متضادين بحسب الشرطين المختلفين كما فى اقتضاءها الحركة فى الجسم العنصرى بشرط ان لا يكون فى المكان الطبيعى والسكون فيه بشرط ان يكون فيه واجاب عنه بعض المحققين بان الطبيعة الواحدة لا تقتضى لذاتها الحركة ولا السكون بل الذى اقتضته هو الحصول فى الحيز الطبيعى فى حالتى الحركة والسكون

(قوله المباشر القريب آه اى المحرك للفلك بلا واسطة محرك آخر) سيدرح (قوله الجوهر المجرد آه وهو النفس الناطقة وقد اثبتنا فيما قبل) سيدرح (قوله فلا يكون فى شىء منها آه فى كون الميل المستدير والمستقيم متضادين نظر لاجتماعهما فى الكرة المدحرجة اللهم الا ان يراد بالمتضادين المتخلفان (ميرسيد شريف *
 (قوله بين ان الحركة المستديرة آه ولم يبين كيف وعند هم ان الحركة المستديرة الفلكية ارادية واختلفا فى الميول الارادية بحسب اختلافات الارادات جائز قطعاً (ميرسيد شريف *
 (قوله واجاب عنه آه الذى يفهم من ظاهر كلام المحقق ان اقتضاء الحركة والسكون مرجعهما الى اقتضاء واحد هو اقتضاء الحصول فى المكان الطبيعى فاذا لم يكن حاصلًا استلزم الحركة واذا حصل اقتضى السكون بمعنى انه لم يقتض الحركة وليس اقتضاء الحركة المستديرة والمستقيمة كذلك وظهر الفرق وفيه بحث لان حاصله ان السكون ليس امرًا يقتضيه الطبيعة المقتضى بالذات هو الحصول فى الحيز الطبيعى بل المقتضى فهو مقتضاه لها لا بالذات بل لتحصيل المطلوب بالذات ففيه الزام جواز اقتضاء الطبيعة الواحدة نسبة لا يكون احدهما وسيلة الى الآخر والطلب لاحدهما بالذات والاخر اعنى الوسيلة بشرط فعلى هذا لا يجوز اقتضاءهما نسبتيين لا يكون احدهما وسيلة الى الآخر ويكون طلب كل منهما بشرط فان الثابت بناء على قاعدة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد هما ان الطبيعة الواحدة باعتبار واحد لا يقتضى نسبتيين واما انها لا يقتضيهما باعتبارين فلا (ميرسيد شريف *

(١) قوله بل انظار الخ اما اولافلانه كلام على المستند واما ثانيا فلانه لم لا يجوز ان يتحرك شىء بالحركة المستقيمة ثم يتحرك على مركز نفسه فلا يلزم انصراف عن المطلوب وذلك انما يلزم ٢٩٢ ان لو تحرك عن النقط المطلوبة لا عليها واما ثالثا فلان الحركة امر ممكن لا بد له من علة وانت قائل بان الطبيعة لا يقتضيه فالمقتضى يكون غير الطبيعة هف منه رح قد يقال المحقق تكلم عليه بناء على انه صورة نقض بمحصل الدليل لا على انه مستند * لعل مراد هذا المحقق ان الحركة المستقيمة توجه الى المطلوب والمستديرة انصراف عنه فلو اقتضاهما الطبيعة لزم التوجه الى شىء والانصراف عنه في حالة واحدة وذلك محال لان استحالة ممنوع وانما يكون كذلك لو كان باعتبار واحد وهو ممنوع حتى يعترض عليه ما ذكره الشارح في الحاشية بقوله واما ثانيا بل مراده اشرنا اليه في الحاشية السابقة من ان مرجعها الى شىء واحد في الصورة المذكورة بخلاف ما نحن فيه فان فيها المستديرة يتعلق له بالحصول في المكان الطبيعي لا تتعلق له بحصول المطلوب بالحركة المستقيمة لانه بالحقيقة الانصراف عنه والمحقق لم يقل ان الطبيعة لا يقتضى الحركة اصلا حتى يعترض عليه بذلك بل قال انها لا يقتضيهما بالذات فقد لا يقتضيهما لذاتها ويقتضيهما بشرط (سيد ٢) قوله مركبا من المختلفات الطبايع آه فيه نظرا لان ذلك على تقدير ان لا يكون مركبا من مختلفات الطبايع والمفروض خلافه (سيد رحمه الله * ٣) قوله لانه لو كان مركبا آه الملازمة نظرا اذا التركيب يقتضى ان يكون اجزائه قابلا للحركة المستقيمة ولا يلزم من ذلك ان يكون الشكل كذلك لجواز ان يكون الامتزاج مانعا (سيد رحمه الله * ٤) خدش آه اذا قيل في بيان ان المباشر القريب صورة جسمانية كان حكما عاما لم يكن مخصوصا في المحدد حتى يكون ما ذكر فيه (سيد رحمه الله * ٥) قوله الكفى شىء يعطى الوجه كما لم يسم والكفى بين السواد والحبرة وهى حمرة تدرة سيد ٦) قوله بالارصاد آه اى الارصاد التى (النوايا

مطلوب الطبيعة ذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان الحركة المستديرة فيها انصراف وتوجه عن الشىء الذى هو المطلوب بالحركة المستقيمة وفيه نظرا بل انظار تعرف بالنأمل ولما ثبت امتناع اشتغال شىء من الاجرام السماوية على مبدأ ميل مستقيم لزم منه كون كل واحد منها بسيطا على ما قال (فلا يكون) اى كل واحد من الاجرام السماوية (مركبا) اى من مختلفات الطبايع لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان في اجزائه ميل مستقيم مع ان فيها ميلا مستديرا لان الطبيعة لا يختص بجزء دون جزء وقيل لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان قابلا للحركة المستقيمة ضرورة امكان عود بسايطه الى احيازها الطبيعية فتنعكس بعكس النقيض الى انه لو لم يكن للحركة المستقيمة لما كان مركبا لكن المقدم حق لما مر انفا فالنالى مثله وفي البيانين نظري يعرف بالنأمل ولما ثبت بساطة كل واحد من الاجرام السماوية كان شكله الطبيعى كريا على ما قال (وشكله) اى شكله الطبيعى (كرى) لان شكل كرى بالفعل اذا لازم من البساطة الاول والثاني لجواز حصول شكل غير كرى للبسيط بسبب خارجى كما (ولا يقبل الكون والفساد ولا الخرق والالتيام وليس برطب ولا يابس ولا حار ولا بارد وكل ذلك لما مر) اى المحدد من امتناع الحركة المستقيمة عليه واعلم ان امتناع الحركة المستقيمة على غير المحدد مبنى على وجود مبدأ حركة مستديرة فيه وذلك مبنى على استدارة حركته وهو ممنوع وما يدل على استدارة حركة المحدد لا يدل على استدارة حركة غير المحدد لان استدارة حركة المحدد اذا يلزم من بساطة اللازمة من امتناع الحركة المستقيمة عليه الدال عليه امتناع كون الجهات متعددة قبل المحدد ومن الظاهر البين ان تحديد الجهات قبل غير المحدد غير خلف ولا محال فلا يتمشى ذلك في غير المحدد واهذا قال (وفيه نظرا ذ بعض تلك الادلة لا يتمشى في غير المحدد) واما قال بعض تلك الادلة لا يتمشى لان بعضها وهو ما قيل في بيان ان المباشر القريب لكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية صورة جسمانية يتمشى في غير المحدد من المتحركات السماوية بالذات وهو لا يخفى عن خدش وتكلف والاصوب ان يقول وفيه نظرا ذ شىء من تلك الادلة لا يتمشى في غير المحدد على ما يظهر بالنأمل واعلم لو غص الدعوى بالافلاك المشهودة التى شوهد حركتها بالارصاد

يقع على طريق التعاقب شهود فيها
حركة هذه الافلاك التي يكون فيها سبعة
سيارة (سيد رحمه الله *)

(١) قوله مما يتعلق بالهندسيات آه
قبل ما يتعلق بالهندسيات ينقسم الى
ما يكون مبداء^١ فيها كتعريف النقطة
والخط والسطح ووجودها والى ما يكون
مسئلة فيها كقولنا كل مدارين عن
جهتي المنطقة متساوية البعد عنها
متساويان (سيد رحمه الله *)
(٢) قوله ما يسترطرفه وسطه آه يعني كل
نقطة يفرض يكون محاذيا للاخر
(سيد رحمه الله *)
(٣) قوله او بالنقطة الخ كسطح المخروط
فانه من جهة راسه ينتهي بنقطة (سيد رحمه الله *)
(٤) قوله والمستدير منه آه وينتهي
بالسطح او بالخط او بالنقطة ان كان منتهي
في الوضع ولا بد منه (سيد رحمه الله *)

المنوالية يتمشى ما قبل فيه لا متنازع ان يكون فيما فيه مبداء^٢ حركة مستديرة
مبداء^٣ حركة مستقيمة على ما سلمه المص وهو ظاهر على انا نقول لا يجوز
على شيء منها الحركة المستقيمة خوفا من الدخول لعدم امكنة غير
امكنة واذا ثبت امتناع الحركة المستقيمة عليها ثبت جميع الاحكام المذكورة
المبحث الثالث في حركة الفلك الاعظم وما يتعلق
بذلك قال رحمه الله (الجسم الذي يتحرك) ولذك كر قبل الشروع في
المقاصد ما يحتاج الى تقديمه مما يتعلق بالهندسيات فنقول هو قسبان
(الاول في التعريفات) النقطة ما يقبل الاشارة الحسية ولا جزء^٤ له الخط
ماله طول فقط وينتهي بالنقطة اي ينقطع عندها ان تنهاى وضعا لا مقدارا
فقط كمحيط الدائرة والمستقيم منه ما يسترطرفه وسطه اذا وقع في امتداد
شعاع البصر والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعره نقطة يتساوى الخطوط
المستقيمة الخارجة منها اليه السطح ويسمى البسيط ايضا ماله طول وعرض
فقط وينتهي بالخط او بالنقطة بالمعنى المذكوران تنهاى وضعا لا مقدارا
فقط كبسيط الكرة والمستوى منه ما يمكن ان يفرض في جهتي طوله
وعرضه خطوط مستقيمة والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعره نقطة
يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه ويسمى السطح الكروي
الجسم ماله طول وعرض وعمق والزاوية قائمة ان احاط ضلعها المخرج منها مع
الاخر بزاوية مساوية لها ومنفرجة ان احاط باصغر منها ومادة ان احاط
باعظم منها على ما يظهر من هذا الشكل

قائمة	قائمة	منفرجة	حادّة
والخط عمود على الخط ان قطعه على قوائم وعلى السطح ان احاط مع كل خط مستقيم يفرض فيه ملاقيه بزاوية قائمة ومائل ان لم يكن كذلك والسطحان متقاطعان على قوائم ان احاط كل عمودين يخرجان فيهما من اية نقطة يفرض عليهما فصلهما المشترك بقائمة والمتوازية من الخطوط هي المستقيمة الكائنة في سطح واحد التي لا يتلاقى وان اخرجت في الجهتين الى غير النهاية ومن السطوح هي المستوية التي لا يتلاقى وان اخرجت في الجهات كذلك وقد يقال في غير المستقيمة والمستوية منهما متوازية اذا لم يخلف الابعاد بينهما اصلا الشكل ما احاط به مددا واكثر والسطح منه هو المحاط بخط او اكثر المجسم هو المحاط بسطح او اكثر الدائرة شكل مسطح يحيط به خط مستدير وفي داخله نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف			

(١) قوله الدائرة الخ تعريف الدائرة يقع ههنا مكررا لانه اذا تعرفت المستدير فيعلم منه تعريف الدائرة فالانسب تركه الا انه هم تعريف المستدير بان المستدير سواء كان محيطا تمام الدائرة او بنصفه ما يوجد في جهة تقعره نقطة آه والدائرة اذا كان محيطا به بنمامه فيقال الدائرة شكل مسطح يحيط به آه (سيدرح ٢) قوله يقطع الدائرة آه اي سواء كان مارا بالمرکز او لا فالقطرايض وترهنا عند الاكثرين واما عند الاقلين فالوتر ما يقطع الدائرة بنقطتين مختلفتين (سيد ٣) قوله وفي داخله نقطة الخ هذا القيد في التحقيق مستدرک في تعريف الكرة والدائرة ايضا وقوله سطح مستدير يدل على ذلك كما عرف من معنى المستدير المأخوذ في تعريف الدائرة يدل عليه ولذلك لم يذكره صاحب التحفة في التعريفين (ميرسيد شريف ٤) قوله كما في التداوير آه ويمكن ان يعتبر فيها ايضا الكن لا يمكن اعتبار الموازاة بينهما (ميرسيد شريف رح

اقطارها والمستقيم الخارج منها الى المحيط في الجهتين قطر لها ومنصف اياها فنصف الدائرة شكل سطح يحيط به القطر مع نصف المحيط وكل خط مستقيم يقطع الدائرة كيف ما كان وترها وما يغرز من المحيل قوس والخط المماس للدائرة هو الذي يلقاها ولا يقطعها وان اخرج في جنبه الكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير هو محيطها وفي داخله نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركز مجسمها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والخارج منها الى المحيط في الجهتين قطرها فان كان هو الذي يتحرك عليه الكرة يسمى محورا وطرفاه قطبي الكرة وقطبي حركة الدائرة العظيمة هي المارة بمركز الكرة وينصفها لاجماله منطقة الكرة هي العظيمة القائمة على المحور ويتساوى بعدها عن القطبين ويكون قطباها قطبي الكرة ومحور محورها الدوائر المتوازية في الكرة هي التي تقوم على قطر يمر بمركزها على قوائم وهو قطرها وقطباها قطبا عظيمة منها وهي التي لا تكون الا واحدة منها فان كان القطر محورا فمحور الكرة محورها وقطباها قطباها الفلك جسم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد وهو مركزه ويسمى الخارج منهما محدا والدخل مقعرا وربما لا يعتبر المقعر كما في التداوير ويسمى الدواير افلاكا مجازا الاسطوانة المستديرة شكل مجسم يحيط به دائرتان متساويتان متوازيتان هما قاعدتاها وسطح واصل بين محيطيهما بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين المحيطين عليهما موازيا للسهم ماس السطح والخط الواصل بين المركزين وهو محورا الاسطوانة وسهمها فان كان عمودا على الدائرتين فالاسطوانة قائمة والافمائلة المخروط المستدير شكل مجسم يحيط به دائرة هي قاعدته وسطح صنوبري يرتفع منها على النضايف الى نقطة هي رأسه بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين رأسه ومحيطها عليه ماس السطح والخط الواصل بين رأسه ومركز قاعدته هو محور المخروط وسهمه فان كان عمودا على قاعدته فالمخروط قائم والافمائل والاسطوانة المضلعة والمخروط المضلع هو ما يكون قاعدته شكل مستقيم الخطوط

القسم الثاني في المسائل الهندسية المحتاج الى تقديمها وهي سبع نشير اليها عند الاستعمال برقم اعدادها (١) اذا دارت الكرة على نفسها رسمت كل نقطة تفرض عليها غير القطبين في دورة تامة وهي ان يعود كل نقطة الى الموضع الذي فارقت دائرة تامة حقيقة موازية للمنطقة ان لم يكن النقطة في وسطها وكذا كل نقطة يتحرك بحركتها وان لم تفرض عليها ان لم يتحرك بغير حركتها وتحركت به وكانت على موازيتها والا كانت

المرسومة دائرة بالتقريب حلزوني الشكل افكان المنتهى لايتصل
بالمبدأ واقربها من التحقيق مدار اقلها حركة وهذه الدوائر تسمى
مدارات تلك النقطة وهي موازية للمنطقة ما عدا التي في وسطها
ومتوازية او متحدده وذلك اذا المتساوي بعد النقطتين عن المنطقة في
جهة ومركزها على المحور وهو عمود على الكل وقطبا الكرة قطبا الكل
والمدارات المتساوية البعد عن جنبي المنطقة متساوية والافى
مختلفة في الكبر والصغر بحسب القرب والبعد فما قرب من المنطقة
اعظم ما بعد عنها (ب) كل عظيمتين في كرة يتناصقان على نقطتي تقاطعهما
او بالعكس (ج) كل عظيمتين تقاطعنا على قوائم مرت كل منهما بقطبي
الأخرى وبالعكس (د) كل عظيمتين تمر في كرة باقطاب دائرتين متقاطعتين
فانها تنصف كل قطعة منهما (هـ) العظيمة القاطعة لدائرة المارة بقطبيها
تنصفها على قوائم (و) كل عظمة تقطع متوازية ولم يمر بقطبيها فانها تنصف
اعظم المتوازية وتنقسم سائرهما بمختلفين وكل واحدة من القطع الواقعة
في احد نصفي الكرة التي يكون بين اعظم المتوازية والقطب الظاهر
فهي اعظم من نصف دائرة والباقية اصغر والمتبادلة من الدوائر المتساوية
(ز) لا يكون لدائرة واحدة اكثر من قطبين اذا تحقق هذا فلنرجع
الى المتن قال (والجسم الذي يتحرك ويحرك جميع ما في السماء) اي من
الكواكب (من المشرق الى المغرب في اليوم بليلة) اي في قريب
من اليوم بليلة كما سنبينه (دورة واحدة تسمى الفلك الاعظم) وهو
جسم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو مركز الكرة مركز
العالم السطح الاعلى منهما لايماس شيئا والسطح الادنى منهما مماس
لمحيط فلك الثوابت (واعلم ان اليوم بليلة زمان يتخلل بين طلوع
الشمس وغروبها او مرورها بنصف النهار وبين طلوعها او غروبها
او مرورها بنصف النهار ثانيا واذا اطلقوا اليوم ارادوا به اليوم بليلة
وكذلك الايام واليوم بليلة في المعمورة ينقسم الى حقيقي ووسطى
اما الحقيقي فهو زمان يتخلل بين مفارقة الشمس نصف دائرة عظيمة
تنوهم ثانية وبين عودها اليه وهو دورة تامة للمعدل وما يجوز
منه على ذلك النصف مع القوس التي تقطعها الشمس بحر كنها الخاصة
في الزمان الذي تعود فيه الى ذلك النصف وانما كان الزمان اكثر
من زمان دورة لان الشمس لو كانت ساكنة لا يتحرك لكن زمان عودتها
الى نقطة مفروضة جعلت مبدأ حركتها مساويا لزمان عودة معدل النهار
ولكنها تتحرك بخلاف حركة الكل فاذا فرضناها على دائرة نصف النهار

(١) قوله مركز الكرة اه وانما اعتبرت
هذه المواضع لنفسها بالطبع والا فإى
نقطة بفرض فانه يمكن اعتبارها (سيد *

(١) قوله الى ان عادت الخ ويظهر من هذا ان عود عودات المعدل الى نصف النهار في سنة ازيد من عودات الشمس اليه بواحد هو دورة للمعدل الا ترى ان الشمس لو قطعت كل يوم ربعا من البروج عادت الى نقطة فيها بعينها باربع عوداتها الى نصف النهار ونجس عودات للمعدل اليه لكون زيادة عودة الشمس على عودة المعدل باربع (سيد رحمه *)

(٢) قوله قسبا اصغر اى اذا حاذت الشمس جانب الاوج فيجعل حركتها بطيئة خلاف الخفيض لان الحركة فيه اسرع قوله قسبا اصغر الخ ولو فرض ان القسي التي يقطعها الشمس بسيرها الخاص متساوية لم يلزم عدم اختلاف مقادير الايام بل كانت مختلفة لاختلاف المطالع فهنا اختلافات اختلاف القسي واختلاف مطالعها (سيد رحمه *)

(٣) قوله فاهل الحساب الخ وذلك بان قسموا عودته على ايام السنة الشمسية فاصاب كل يوم مقدار حركة الشمس الوسط (سيد رحمه الله عليه *)

كانت نقطة ما من المعدل معها عليها فاذا دار الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى نصف النهار لم تعد معها الشمس اليه لانهما قد سارت قوسا من فلك البروج بسيرها الخاص بها فاذا تحرك الفلك الى ان عادت الشمس اليه فيكون قد انتهت الى نصف النهار نقطة اخرى من المعدل فمابين النقطتين هو الزيادة على دورة المعدل واما الوسطى فهو زمان دورة للمعدل وقوس منه مساوية لحركة الشمس الوسطى وهي هالط ج ك وهذا اليوم هو الذي يوضع عليه في الزيجات اوسط الكواكب وغيرها من الحركات التي لا يختلف اذلو وضعت على الحقيقة تعسر او تعذر تركيب الجداول لاختلاف ما يقطعها الشمس بسيرها الخاص فانها تقطع في الصنف البعد قسبا اصغر وفي الصنف القريب قسبا اكبر ولهذا يكون الازمان الزائدة على مقدار دور الفلك مختلفة لكن اختلافها غير محسوس في يوم او يومين لصغر التفاوت ويحسن به في ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا تلك الزيادة مقدار حركة الشمس الوسطى في يوم بليلة من المعدل لما مر فهد ان اليومان هما المستعملان عند اهل الصناعة واما غيرهما كالايام بلباليها في العروض التي لا عمارة فيها فهم يعزل عن نظرهم واذا عرفت ذلك عرفت ان دورة الفلك الاعظم انما يكون في يوم بليلة تقريبا لا تحقيقا سواء اعتبرت اليوم بليلة حقيقيا او وسطيا (ومركته الحركة الاولى) اى وحركة الفلك الاعظم تسنى بالحركة الاولى وذلك لانها اول ما عرفت من حركات الاجرام العلوية بلا اقامة دليل لظهورها عند الكل فان الناظر في النيرين والكواكب يجدها باسرها متحركة بالحركة اليومية بطلع ما يطلع منها من المشرق ويصير الى المغرب ويخفى فيه وبعد خفائه يعود الى المشرق ثانيا ويطلع كما طلع اول (ومنطقة الفلك الاعظم) اعنى الدائرة العظيمة المتساوية البعد عن قطبيه اللذين هما طرفا محوره الذي هو القطر الذي يدور عليه الكرة (معدل النهار) اى تسمى معدل النهار وذلك لتعادل الليل والنهار ابدا عند من يكون تحتها في جميع البقاع سوى البقعتين المسامتين لقطبيها عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة ساعة طلوعها وح يكون ليل الطلوع مساويا لنهاره او غروبها وح يكون يوم الغروب مساويا لليلته لما مر في (د) وانما شرطنا في تعادل الليل والنهار في البقاع المذكورة عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة كون الوصول ساعة طلوعها او غروبها لانها لو وصلت اليه في غير ذينك الوقتين كوقت انتصاني النهار مثلا امتنع تساويهما لدوران

الثامن عند كونها عليه وهو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على المعدل مع عدم تحركها بمركنه فاذن ليس منطقة الفلك الثامن هو دائرة البروج بل هي في سطحها واطلاق اسم الفلك عليها تجوز بحسب العرف الخاص ويسمى منطقة البروج ايضا لانها تمر باوساط البروج وفي قوله يتحرك الشمس في موازاتها نظر لانهما انما تكونان متوازيين لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان يقول في سطحها بدل قوله في موازاتها (ويقطع) اي فلك البروج (معدل النهار على نقطتين) متقابلتين وعلى زوايا غير قائمة لما تقدم في ب (احديهما وهي التي اذا فارقتها حصلت في الشمال يسمى الاعتدال الربيعي) وذلك الاعتدال الليل والنهار في جميع النواحي المعمورة عند وصول الشمس اليها ساعة طلوعها او غروبها وانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم العمارة (والاخرى وهي التي اذا جاوزتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي) للاعتدال المذكور وانتقال الزمان من الصيف الى الخريف في معظم العمارة (ومنتصف ما بينهما) اي ما بين النقطتين (في الشمال الانقلاب الصيفي) وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العمارة (وفي الجنوب ما بين) اي ومنتصف ما بين النقطتين في الجنوب (الانقلاب الشتوي) وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الخريف الى الشتاء عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العمارة (فاذا قسم ما بين كل نقطتين ثلثة اقسام متساوية وتوهم ست دوائر عظم اي ست دوائر منصفة المعالم اذ الدائرة العظيمة هي المنصفة للكرة) مارة احديهما بنقطتي الاعتدالين والاخرى بالانقلابين (ويسمى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة) والاربعة الباقية بالنقطة الادبع فيما بين الانقلاب الصيفي والاعتدالين ومقابلاتها) اي ومقابلات تلك النقطة الاربعة من الجانب الاخر وهي الاربعة التي فيما بين الانقلاب الشتوي والاعتدالين (يتقاطع) وهو تال لقوله فاذا قسم كلها اي كل تلك الدوائر الست (على قلبى تلك البروج) لما مر في ح (وينقسم الفلك الاعظم باثنى عشر قسما كل منها) وهو المحصور فيما بين نصفى دائرتين من الدوائر المذكورة (يسمى برجاً) وكل قوس من فلك البروج بين نصفى دائرتين منها يسمى ايضا برجاً واسماؤها مشهورة وهي الحمل والثور والجوزا وما دامت الشمس في هذه البروج الثلاثة فالفصل ربيع والسرطان والاسد والسنبلة وما دامت الشمس في هذه البروج الثلاثة فالفصل صيف وهذه البروج الستة شمالية والميزان والعقرب والقوس وما دامت الشمس فيها فالفصل خريف والجدي والدلو والحوت وما دامت الشمس فيها فالفصل شتاء وهذه البروج الستة جنوبية (واما في خط الاستواء فالشمس تسامت رؤسهم في كل سنة مرتين في الاعتدالين فيحدث هناك صيفان ويبعد عنها غاية البعد مرتين في الانقلابين فيحدث شتاآن ولا شك ان بين الصيف والشتاء خريفان وبين

الشتاء والصيف ربيعان فيحدث ربيعان وخريفان فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف ومنه الى اول الجدى خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع وهذه الاسماء مأخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت وقت القسمة بمخا ايها من الثوابت واذا انتقل من مخاذا تها فللمسمين ان يسموها بغيرها والاولى ان لا يغيروا ولا يسمعوها بغيرها لئلا يتعسر ضبط الحركات كما ان في زماننا هذا لم يغير اسم الحمل وان انتقل اول كواكبه وهو شربين الى الدرجة الثالثة والعشرين منه ولا اسم التوامين وان لم يتبق من صورتها في برجها الا قد امهما واجزاؤها يسمى درجا وكل برج ثلثون درجة وكل درجة ستون

دقيقة واجزاء سائر الدوائر يسمى اجزاء فقط (والدائرة الفاصلة بين الظاهر من الفلك والحفى منه يسمى بالافق) وهى تنصف معدل النهار على نقطتين متقابلتين امام فى (ب) ويقال لاحدهما نقطة المشرق ومطلع الاعتدال وللأخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال ويقال للخط الواصل بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال وكذا تنصف منطقة البروج بنقطتين يقال لاحدهما وهى التى فى جهة المشرق درجة الطالع وللأخرى وهى التى فى جهة المغرب درجة الغارب ودرجة السابع ايضا وهو على قسنتين حقيقى ومرئى والحقيقى ما يكون مركزه مركز العالم واحد قطبيه نقطة سمت الرأس والأخرى نقطة سمت القدم والمرئى هو المار على وجه الارض الموازى للحقيقى وقطبا هما واحد دون مركزيهما والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض وطلول الكواكب وغروبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه الدائرة

(والدائرة التى تحدث على وجه الارض من توهمن معدل النهار قاطعة للعالم موازية اياها يقال خط الاستواء) وذلك لاستواء زمانى الليل والنهار ابداء هناك ولكون دور الفلك هناك دولابيا يقطع الافق المعدل والمدارات اليومية على قوائم سميت آفاقه آفاق الفلك المستقيم على ما قال (وآفاقه) اى وآفاق خط الاستواء (آفاق الفلك المستقيم) اى يقال لها ذلك

(ويقطع) اى آفاق الفلك المستقيم (معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين) ظاهر وخفى ولذلك لا يتصور ثمة كوكب ابدى الظهور ولا ابدى الخفاء بل يكون لكل كوكب شروق وغروب الا ما كان على نفس القطبين كما مر اما آفاقه الحقيقية فظاهرا قها تقطع معدل النهار والدائرة الموازية لها بنصفين نصفين اما المعدل فلما مر فى (هـ) واما الدوائر الموازية لها فلانها لما كانت تارة بمراكزها كان الفصل المشترك بينهما وبين كل واحدة منهما قطر الها وقطر الدائرة منصف اياها واما آفاقه المرئية فلكونها سطوحا مستوية مارة بوجه الارض تقسمها بمختلفين اصغرهما الظاهر لانه لا يمكن التفاوت الذى بينهما الا يظهر بالقياس الى ما وراء فلك الشمس بخلاف ما دونها ولهذا كان الظاهر من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس ويدل عليه ظهور النصف من تلك الافلاك وذلك لطوع كل من الكوكبين النقطتين مع غروب الآخر وقساوى الملويين عند كون الشمس فى المعدل ولما كانت آفاق فلك المستقيم قاطعة لمعدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين كانت القوس التى فوق الارض فى المواضع

التي على خط الاستواء^٥ مثل القوس التي تحتها (فيكون زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها) اذ الشمس والكواكب تتحرك ابدا بحركة فلك الاعظم في سطح دائرة من تلك الدوائر الموازية التي يسمى المدارات اليومية واذا كان زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها كان الليل والنهار ابدامساويين على ما قال (والليل والنهار ابدا) اي في جميع السنة (منساويين) اي كل واحد منهما اثني عشر ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة من الفلك مساويا لزمان خفاؤه فان كان تفاوت كان بسبب اختلاف السير بالحركة الثانية في النصفين اي النصف الظاهر والخفي مثل سرعة حركة الشمس فيما بين مكثها فوق الارض او مكثها تحت الارض فاذا كانت فوق الارض اسرع كان مكثها هناك اعظم والنهار اطول من الليل واذا كان تحتها اسرع كان المكث هناك اعظم والليل اطول من النهار ولكن ذلك لا يكون محسوسا اذا تحقق هذا فلنذكر اشياء يتوقف عليها ما سيجي^٦ من المباحث اجرت عادة الحساب بتجزية المحيط بثلاثمائة وستين جزءا لانه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحيحا والقطر بمائة وعشرين جزءا للكسر تسهيلا للعمل اذ الواجب مائة واربعة عشر و تسر لما بين ارشيدس من ان محيط كل دائرة ثلاثة امثال قطرها ومثل سبعة ونسبتها نسبة اثنين وعشرين الى سبعة ثم بتجزية الاجزاء واجزاء الاجزاء بستين سنين الى دقايقها وثوانيتها وما يثلوها بالغاما بلغ فيكون الربع من الدوائر تسعين وكل قوس اقل منه فتماها ما يبقى الى تسعين (ب) من الدوائر العظام المشهورة هي الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة وهي دائرة عظيمة ثم باقطب المنطقتين ولهذه اسميت بها وهي تقوم على كل من المنطقتين على قوائم لما تقدم في (هـ) ويكون قطباها نقطتي الاعتدالين لما تقدم في (جـ و ز) وتقر بنقطتين من البروج عندهما غاية الميل لما تقدم في (و) ويسميان نقطتي الانقلابين والقوس الواقعة منها بين المنطقتين اذا لم يقع بينهما احد الاقطاب او بين القطبين اللذين في جهة هي الميل الكلي والميل الاعظم وتماها ما يقع منها بين قطب احدهما ومنطقة الاخرى جـ ومنها دائرة نصف النهار وهي عظيمة تمر بقطبي الافق وقطبي معدل النهار حيث لا يكون منتصف زمان ما بين طلوع الكواكب وغروبه الا وقت وصوله اليها وانما قيدنا بالحديثة لئلا يبعد نصف النهار في عرض تسعين لصدق مطلق الحد على جميع دوائر الميل والارتفاع ثم لا تتحد قطبي المعدل والافق وهي تقوم على الافق والمعدل على قوائم كما تقدم في (هـ) وتمران بقطبيهما لما تقدم في (جـ) فنقطتا تقاطعهما قطباها لما تقدم في (ز) وانما سميت بها الانتصاف النهار عند وصول الشمس اليها وهي تفصل بين النصف الشرقي والغربي من الفلك وتنصف القطع الظاهرة والخفية من المدارات اليومية لما تقدم في (و) والمدارات الظاهرة والخفية باسرها لمرورها بقطبي المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكواكب وذلك بان يصل اليها فوق الارض وغاية انحطاطها وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة منها بين قطب المعدل والافق او بين قطب الافق والمعدل من الجهة الاقرب

يسمى عرض البلد والنسبة بين القطبين ان لم يتوسطهما احدى المنطقتين او بين المنطقتين ان لم يتوسطهما احدى القطبين تمامه ويقال لاحدى نقطتي تقاطعهما مع الافق نقطة الشمال والآخرى نقطة الجنوب (د) ومنها دائرة المشرق والمغرب وهي العظيمة المارة بقطبي الافق ونصف النهار فنقوم عليها على قوائم لما تقدم في (هـ) وتمر ان بقطبيها لما تقدم في (ج) فنقطتنا الشمال والجنوب قطباها لما تقدم في (ز) ويقال للخط الواصل بينهما خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب ويسمى هذه الدائرة ايضا دائرة اول السموات (هـ) ومنها دائرة الارتفاع وهي عظيمة يتوهم مارة باية نقطة تقترض على الفلك وبقطبي الافق لما تقدم في (هـ) تقطع الافق على قوائم ينقطن مساتين بنقطتي السموت ولهم ورها بها سميت بالدائرة السموية وهما غير ثابتتين بل منقلبتان على دائرة الافق حسب ارتفاع الكواكب وما بين الكواكب والافق من هذه الدائرة فوق الارض ارتفاعه وما بينه وبين سمت الرأس تمامه وتحتها انحطاط وما بينه وبين سمت القدم تمامه اذا تحقق هذه المقدمات فنقول ان الافاق المائلة وهي افاق المواضع التي لا يكون تحت معدل النهار ولا تحت احد قطبيه بل يكون تحت احد المدارات اليومية بين خط الاستواء واحد قطبي العالم ينقسم الى خمسة اقسام لان العرض اما ان يكون اقل من الميل الكلي او مساويا له او اكثر منه وهو اما اقل من تمام الميل او مساويا واقل من الربع وعلى الاقسام يكون ارتفاع القطب الذي في الجهة التي مال الموضع اليها بعرض البلد ويكون بعد المدارات ابدية الظهور وابدية الخفاء عن معدل النهار اكثر من تمام عرض البلد الا بعد اعظمها وهو الذي بماس الافق فانه مساو لنمام العرض وسائر المدارات وهي التي بعدها اقل من تمام عرض البلد ينقسم بالافق الى مختلفين اعظمهما الظاهر فيهما هو الى القطب الظاهر اقرب وفي جهته والخفي فيما هو الى القلب الخفي اقرب وفي جهته ويتساوى القسمان على التبادل في كل مدارين متساوي البعد عن معدل النهار في جهة وكل مدارين في جهة يكون الظاهر من الاقرب الى المعدل اصغر من ظاهر الا بعد منه ان كان في جهة القطب الظاهر وبالعكس ان كان في جهة القطب الخفي والخفي فيهما بالضد ولهذا كلما بعدت الشمس عن المعدل في جهة القطب الظاهر كانت زيادة النهار على الليل اكثر وبالعكس في جهة القطب الخفي لكون نقصان النهار عن الليل اكثر وكلما كان عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر لا زيادة ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التي تليه وازدياد فضل قسيها الظاهرة على الخفية وازدياد انحطاط القلب الخفي والمدارات التي عنده فيزداد فضل قسيها الخفية على الظاهرة ويكون تزايد النهار وتناقص الليل الى رأس المنقلب الذي يلي القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد الليل الى رأس المنقلب الاخر واذا عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قوله (وافاق المواضع التي فيما بين معدل النهار وقطبي العالم) ويقال الافاق المائلة لميل المعدل عن الافق في جهة القطب الخفي وميل الافق عنه في جهة القطب الظاهر (لا يكون اقطابها) اي اقطاب تلك الافاق (على محيط معدل النهار لميل معدل النهار عن سمت رؤسهم وارجلهم اما الى ناحية الجنوب او الى ناحية الشمال (فامد قطبي معدل النهار) وهو القطب الاقرب الى ذلك الموضع (مرتفع عن الافق

والآخر) وهو القطب الأبعد عن ذلك الموضع (منحط عنه) والارتفاع والانحطاط بقدر ميل المعدل عن الأفق وميل الأفق عن المعدل (ويقطع) أي أفاق المواضع التي لا يكون أقطاب أفاقها على محيط معدل النهار (الدوائر الموازية لمعدل النهار بمختلفين فالقوس الظاهر) أي من تلك الدوائر المتوازية (فوق الأرض في الشمال أعظم من الخفية تحتها وفي جانب الجنوب بالعكس) أي القوس الظاهر فوق الأرض من تلك الدوائر أصغر من الحقيقة تحتها لما تقدم في (د) فإذا كانت الشمس في البروج الشمالية كان النهار أطول من الليل) وذلك لأن مكثها فوق الأرض أكثر من مكثها تحتها (وبالعكس) أي كان النهار أقصر من الليل (إذا كانت في البروج الجنوبية) لأن مكثها تحت الأرض أكثر من مكثها فوقها وذلك إذا كان القطب المرتفع عن الأفق هو القطب الشمالي كما في بلادنا وأما إذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبي كان الأمر بالعكس أي القوس الظاهر فوق الأرض في الجنوب أعظم من الخفية تحتها وفي جانب الشمال بالعكس لما تقدم في (د) ووجدت في نسخة بخط المص هكذا فالقوس الظاهر فوق الأرض في جانب المرتفع فيه القطب الأعظم من الخفية تحتها وفي جانب الآخر بالعكس (فإذا كانت الشمس في البروج الواقعة في الجانب المرتفع فيه القطب كان النهار أطول من الليل وبالعكس إذا كانت في البروج الواقعة في الجانب الآخر) ومعناه وعمومه ظاهر ولما فرغ من خاصية المواضع التي لها عرض على وجه كلي شرع في ذكر خاصة كل بقعة من بقاع الأفق الماثلة على التفصيل فإشار أولا إلى خاصة المواضع التي عرضها أقل من الميل الكلي بقوله (وينتهي الشمس في المواضع التي فيما بين معدل النهار وفلك البروج إلى سمت الرأس في كل دورة دفعتين لأن بعد سمت الرأس عن معدل النهار) ويسمى عرض البلد وقد عرفته (أقل من الميل الأعظم الذي هو زاوية بعد الشمس عن معدل النهار) هو قوس من الدائرة المارة بالأقطاب الأربعة بين معدل النهار وفلك البروج (فالمدار المار بسمت رؤسهم يقطع فلك البروج على نقطتين) ميلهما عن معدل النهار مساو وبعد سمت رؤسهم عن المعدل فإذا وصلت إلى كل واحدة من النقطتين كانت منتهية إلى سمت رؤسهم وإشار إلى خاصة المواضع التي عرضها مساو للميل الكلي بقوله (ولا ينتهي) أي الشمس (إلى سمت رؤس المواضع المسماة لنقطة الانقلاب الصيفي) أو الشتوي (الادفعة) وحدة لأن بعد سمت الرأس عند معدل النهار مساو لميل الأعظم فإلما راسم الرأس مما يماس فلك البروج على نقطة انقلاب الصيفي أو الشتوي فينتهي الشمس إلى سمت الرأس عند وصولها إلى نقطة الانقلاب الصيفي أو الشتوي فقط وإشار إلى خاصة المواضع التي عرضها زائدة على الميل الكلي بقوله (وفيما جاوز) أي بعد سمت الرأس عن المعدل (ذلك) أي الميل الأعظم (لا تنتهي) أي الشمس (إلى سمت رؤسهم) وهو ظاهر إذا مدار المار (بسمت رؤسهم) لا يقطع فلك البروج ولا يماسه والشمس لا يخرج عن سطح فلك البروج

(١) قوله تمر بسمت
الرأس الخ لان
قطب البروج يتحرك
بحركة الكل حول
قطب المعدل على
مدار بعده عن
القطب يساوي الميل
الاعظم ونصف النهار
يقطع ذلك المدار
على نقطتين متقابلتين
أحدهما أعلى
والأخرى أسفل فإذا
كان العرض مساويا
لتمام الميل الكلي كان
تمام القوس أعني القوس
الواقعة من نصف
النهار بين سمت
الرأس وقطب المعدل
مساويا للميل الكلي
ضرورة كون الميل
مع تمامه والعرض
مع تمامه متساويين
كل واحد منهما ربع
الدور فمدار قطب
البروج ما بسمت
الرأس في تلك المواضع
وهناك التقاطع
الأعلى بين ذلك
المدار ونصف النهار
فإذا بلغ قطب
البروج نصف النهار
على التقاطع الأعلى
كان واقفا على
سمت الرأس
والقطب الآخر من
فلك البروج أعني
الذي في جهة القطب
الحق واقفا على
سمت القدم (سيد)

البنية (واعلم ان كل نقطة بعدها عن القطب المرتفع في غير عرض تسعين مثل ارتفاع القطب فمدارها يماس الأفق على نقطة تقاطعه بنصف النهار وانما تماسه عليها في دورة مرة ولا تغرب ونظيرتها في الجهة الأخرى تماس ولا تقطع وكل نقطة بعدها عنه أكثر من ارتفاعه فمدارها ينقطع بالأفق بمختلفين أعظمها الظاهر في جهة القطب الظاهر والحفي في جهة الحفي وكل نقطة بعدها عنه أقل من ارتفاعه فمدارها لا يقطع الأفق ولا يماسه أيضا ونظيرتها أيضا كذلك إذا عرفت هذا فاعلم ان ما يكون عرضها زائد على الميل الكلي ينقسم الى ما يكون ناقصا من تمامه والى ما يكون مساويا لتمامه والى ما يكون أكثر من تمامه وأقل من الربع والى ما يكون ربع الدور الان هذا الأخير لا يكون من الأفاق المائلة كما ذكرنا فمن خاصية القسم الأول منها ان لا يكون لقطبي البروج طلوع وغروب ولا يماس الأفق ويكون للقطب الظاهر ارتفاعان أحدهما أعلى وذلك عند وصول منقلب القطب الحفي الى نصف النهار والأخر أسفل وذلك عند وصول المنقلب الآخر اليه ويكون للقطب الحفي انحطاطان على هذا القياس ولم يذكر المص هذا القسم ومن خاصية القسم الثاني منها وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلي ان مدار المنقلب الذي يكون في جهة القطب الظاهر ابدى الظهور مما سالا لأفق على نقطة واحدة هي نقطة الشمال أو الجنوب لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب على ما يظهر يادني تأمل وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع القطب فهو ابدى الظهور ومماس للأفق على النقطة المذكورة ويكون مدار المنقلب الآخر أعظم ابدى الخفاء فإذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى المنقلب الذي في جهة القطب الظاهر يدور دورة واحدة فوق الأرض ولا يكون لها غروب فيكون مقدار يوم بلبلته نهارا كله وهو أطول نهار تلك المواضع هذا ان اعتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى الأفق وان اعتبر من ظهور الضوء واختفاء الثوابت كان نهارهم شهرا على ما بينه ثاودوسيوس في المساكن ثم بعد ذلك يظهرها طلوع وغروب الى ان ينتهي الى مسامنة المنقلب الذي في جهة القطب الحفي فلم يكن لها طلوع بل يبقى في الدورة الكاملة تحت الأرض ويكون زمان ذلك الليل مثل زمان نهار نظيره وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب وأشار الى هذا الى خاصة المواضع التي عرضها مساو لتمام الميل الكلي بقوله (وفي المواضع التي مدار الانقلاب الصيفي) وهو مدار رأس السرطان وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفي لان العمارة في جهة المنقلب الشتوي قليلة ولان بلادنا شمالية (الدائرة الأبدية الظهور) أي المواضع التي يكون ارتفاع قطب المعدل ثمة مساويا لتمام الميل الكلي (ليس للشمس فيها) أي في تلك المواضع (غروب وهي) أي الشمس (في الانقلاب الصيفي بل تبقى في الدورة الكاملة فوق الأرض) لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظاهر تمر بسمت الرأس ومدار القطب الآخر بمقابلته فإذا وافى المنقلب الظاهر وليكن المنقلب

الصيفى كما فى البلاد الشمالية مماسة للافق ماست على نقطة الشمال وماس المنقلب
 الخفى وهو المنقلب الشتوى على حسب ما فرضناه على نقطة الجنوب فصار القطبان على سمت
 الرأس ومقابلهما وانطبقت منطقة البروج على الافق فيكون اول الحمل فى المشرق واول
 الميزان فى المغرب واول السرطان فى نقطة الشمال واول الجدى فى نقطة الجنوب
 ونظيرة الجدى من المعدل على نصف النهار فى جهة الجنوب فوق الارض ونظيرة
 السرطان منه عليه فى الشمال تحنها ثم اذا زال القطب من سمت الرأس نحو المغرب وارتفع
 المنقلب الصيفى عنه ارتفع الصيف الشرقى من المنطقة عن الافق دفعة وانخفض النصف
 الاخر منها كذلك ويتقاطع دائرتا البروج والافق على نقطتين قريبين من المنقلين
 وقريبين من الشمال والجنوب لان المماس اذا كانت بين هذه الاربع فالتقاطع لا يكون
 عليها على ما يظهر بالتأمل فيكون الجزء الثانى للمنقلب الشتوى على قربة نقطة الجنوب
 ويريد الغروب والجزء الثانى للمنقلب الصيفى على قربة نقطة الشمال ويريد الطلوع
 ويكون النصف الظاهر النصف الذى يتوسط الاعتدال الربيعى والنصف الخفى يتوسط
 الاعتدال الخريفى ثم يطلع النصف الخفى جزءا بعد جزء فى جميع اجزاء النصف الافق
 الشرقى فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع الشرقى الشمالى والميزان والعقرب والقوس
 من الربع الشرقى الجنوبي ويغيب النصف الظاهر جزءا بعد جزء فى جميع اجزاء النصف الافق
 الغربى فيغيب الجدى والدلو والحوت فى الربع الغربى الجنوبي والحمل والثور والجوزاء
 فى الربع الغربى الشمالى وهذا انما يتم فى مدة اليوم بلبلة وحو يعود وضع الفلك الى الحالة
 الاولى واليه اشار بقوله (وفى المواضع التى ينطبق فيها قطب فلك البروج على سمت
 الرأس ينطبق دائرة البروج على الافق) وذلك عند انتهاء المنقلب الظاهر الى نقطة
 قطب اول السموات التى فى جهة القطب الظاهر والمنقلب الخفى الى القطب الاخر (فاذا
 مال القطب نحو المغرب ارتفع النصف الشرقى من فلك البروج دفعة عن الافق وانخفض
 النصف المقابل له دفعة) فيكون من اول الجدى الى آخر الجوزاء طالعا عن الافق الشرقى
 ومن اول السرطان الى آخر القوس منخفضا تحت الافق نحو المغرب اذا كان القطب الظاهر
 شماليا ولا يخفى الحكم ان كان القطب الظاهر جنوبيا ومن خاصة القسم الثالث وهو المواضع
 التى تجاوز عرضها عن تمام الميل الكلى ولا يبلغ ربع الدور ان مدار قطب البروج فى
 هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الرأس فى جهة القطب الخفى بقدر زيادة العرض على
 تمام الميل ولا يكون للاجزاء الزائدة الميل على تمام العرض ولا مساوية الميل طلوع
 وغروب ويكون الدائرة الابدية الظهور اعظم من مدار المنقلين فيكون لامحالة اعظم
 الابدية الظهور قاطعا لمنطقة البروج على نقطتين ينساوى ميلهما فى جهة القطب الظاهر
 واعظم المدارات الابدية الخفاء قاطعا لهما على نقطتين متقابلتين لهما فى جهة القطب الخفى
 وميل كل من الاربع مساو لتمام عرض البلد ولم يذكروا المص هذا القسم ايضا وشار الى خاصية
 القسم الرابع وهو المواضع التى يكون عرضها ربعا من الدور سواء بقوله (وفى المواضع التى

ينطبق معدل النهار على الأفق بنطبق قطب العالم على سمت الرأس وبصير محور العالم قائما على الأفق ويدور الكرة) أي بالحركة الأولى (حواله دورة رحوية ويبقى النصف من الفلك وهو النصف الذي يكون من معدل النهار في جهة القطب الظاهر (ظاهرا ابدا) والشمس ما دامت فيه يكون نهارا (والنصف) وهو النصف الذي يكون في جهة القطب الخفي خفيا أي ابدا والشمس ما دامت فيه يكون ليلا (ويكون السنة كلها يوم وليلة) ويمتفاضلان لبطؤ حركة الشمس وسرعتها فيكون تحت القطب الشمالي في هذا النأريخ نهارهم أطول من ليلهم لأن أوجها في البروج الشمالية هذا إذا كان النهار من طلوع الشمس إلى غروبها أما إذا كان من ظهور الضؤ واختفاء الثوابت إلى ضديهما يكون نهارهم أكثر من سبعة أشهر وليلهم قريبا من خمسة على ما حققه ثاوذوسيوس في المساكن وقد ظهر مما سبق أن حركة الفلك بالنسبة إلى الأفق أما دولا بية وهي في خطأ استواء وأما رحوية وهي في مواضع تطلب العالم وأما حاييلية وهي في غيرهما من المواضع وذلك لأن العمود الخارج من مركز الأفق في الجهتين إلى السطح الأعلى أن وصل إلى قطبي المعدل فهو الأفق الرحوي والحركة رحوية وأن وصل إلى المعدل كان الأفق استواء والحركة دولا بية وأن وصل إلى غيرهما فالأفق من المائلة والحركة حاييلية (المبحث الرابع) في افلاك النيرين قال رحمه الله

ولو كانت حركة الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلف اثار شعاعها بحسب

اختلاف النواحي (أي بالجنوب والشمال) لأن بعدها عن جميع النواحي وعن سمت الرأس

يكون بعدا واحدا (أي على تقدير أن يكون حركتها على محيط فلك مركزه مركز العالم ولتأمل أن يقول اللازم كون ابعادها عن مركز العالم متساوية وأما عن جميع النواحي وعن سمت الرأس فكلما إلا أن مراده بذلك أنه لو كانت حركتها على محيط الفلك الموافق المركز لكان بعدها عن المواضع المحصورة بين المعدل ونقطة الانقلاب الصغرى عند كونها في البروج الشمالية كبعدها عن المواضع المحصورة في ما بين المعدل ونقطة الانقلاب الشنوي عند كونها في البروج الجنوبية وإذا كان كذلك لما اختلف اثار شعاعها فيها فلا يرد

ذلك عليه) والنال كاذب بالمشاهدة (لأن المواضع التي بعدها عن خط الاستواء في جانبي الشمال والجنوب المحصورة فيما بين نقطتي الانقلابين يختلف فيها الاثار الصادرة من شعاع الشمس من التسخين والتجفيف والتجبير وتوليد الانجزة فان كل ذلك في الجنوبية

أكثر وأقوى (فهي) أي فحركتها (أذن على محيط فلك خارج المركز شامل للأرض) منفصل عن فلك مركزه مركز العالم ويسمى الفلك الممثل بحيث يماس السطح الأعلى من سطحه السطح الأعلى من سطح الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الأوج وأدنا بماس الأدنى من سطح الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الخفيض فيكون في داخل سخنه الممثل لأفي جوفه مائلا إلى جانب منه بحيث يصل نقطة من محده إلى محب الممثل ونقطة من مقعره إلى مقعر الممثل فبالضرورة بصيربه الممثل كرتين غير

الثامن عند كونها عليه وهو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على المعدل مع عدم
تحركها بمركنه فاذا ليس منطقة الفلك الثامن هو دائرة البروج بل هي في سطحها واطلاق
اسم الفلك عليها تجوز بحسب العرف الخاص ويسمى منطقة البروج ايضا لانها تمر
باوسط البروج وفي قوله يتحرك الشمس في موازاتها نظرا لانها انما تكونان متوازيتين
لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان يقول في سطحها بدل قوله في موازاتها
(ويقطع) اي فلك البروج (معدل النهار على نقطتين) متقابلتين وعلى زوايا غير
قائمة لما تقدم في ب (احديهما وهي التي اذا فارقتها حصلت في الشمال يسمى الاعتدال
الربيعي) وذلك الاعتدال الليل والنهار في جميع النواحي المعمورة عند وصول الشمس
اليها ساعة طلوعها او غروبها وانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم العمار
(والاخرى وهي التي اذا جاوزتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي) للاعتدال
المذكور وانتقال الزمان من الصيف الى الخريف في معظم العمار (ومنتصف ما بينهما) اي
ما بين النقطتين (في الشمال الانقلاب الصيفي) وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان
من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم العمار
(وفي الجنوب ما بين) اي ومنتصف ما بين النقطتين في الجنوب (الانقلاب الشتوي) وذلك
لعدم الاعتدال وانتقال الزمان من الخريف الى الشتاء عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك
النقطة في معظم العمار (فاذا قسم ما بين كل نقطتين ثلثة اقسام متساوية وتوهم ست دوائر عظم
اي ست دوائر منتصف العالم اذا دائرة العظيمة هي المنتصفة للكرة) مارة احديهما بنقطتي
الاعتدالين والاخرى بالانقلابين (ويسمى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة) والاربعة
الباقية بالنقطة الادبع فيما بين الانقلاب الصيفي والاعتدالين ومقابلاتها) اي ومقابلات
تلك النقطة الاربعة من الجانب الاخرى الاربعة التي فيما بين الانقلاب الشتوي والاعتدالين
(ينقطع) وهو تال لقوله فاذا قسم كلها اي كل تلك الدوائر الست (على قلبى تلك البروج)
لما ر في ح (وينقسم الفلك الاعظم باثنى عشر قسما كل منها) وهو المحصور فيما بين
نصفى دائرتين من الدوائر المذكورة (يسمى برجاً) وكل قوس من فلك البروج
بين نصفى دائرتين منها يسمى ايضا برجاً واسماؤها مشهورة وهي الحمل والثور والجوزا وما
دامت الشمس في هذه البروج الثلاثة فالفصل ربيع والسرطان والاسد والسنبلة وما دامت
الشمس في هذه البروج الثلاثة فالفصل صيف وهذه البروج الستة شمالية والميزان والعقرب
والقوس وما دامت الشمس فيها فالفصل خريف والجدي والدلو والحوت وما دامت
الشمس فيها فالفصل شتاء وهذه البروج الستة جنوبية (واما في خط الاستواء فالشمس
تسامت رؤسهم في كل سنة مرتين في الاعتدالين فيحدث هناك صيفان ويبعد عنها غاية
البعد مرتين في الانقلابين فيحدث شتآن ولا شك ان بين الصيف والشتاء خريفاً وبين

الشتاء والصيف ربيعان فيحدث ربيعان وخريفان فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف ومنه الى اول الجدى خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع وهذه الاسماء مأخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت وقت القسمة بحذايها من الثوابت واذا انتقل عن محاذاتها للمسمين ان يسموها بغيرها والاولى ان لا يغيروا ولا يسموها بغيرها لئلا يتعسر ضبط الحركات كما ان في زماننا هذا لم يغير اسم الحمل وان انتقل اول كواكبه وهو شربطين الى الدرجة الثالثة والعشرين منه ولا اسم التوأمين وان لم يتبق من صورتهم في برجهما الا قد امهما واجزاؤها يسمى دزجا وكل برج ثلثون درجة وكل درجة ستون

دقيقة واجزاء سائر الدوائر يسمى اجزاء فقط (والدائرة الفاصلة بين الظاهر من الفلك والحفى منه يسمى بالافق) وهي تنصف معدل النهار على نقطتين متقابلتين لهما مرقى (ب) ويقال لاحد ههما نقطة المشرق ومطلع الاعندال والاخرى نقطة المغرب ومغرب الاعندال ويقال للخط الواصل بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعندال وكذا تنصف منطقة البروج بنقطتين يقال لاحدهما وهي التي في جهة المشرق درجة الطالع والاخرى وهي التي في جهة المغرب درجة الغارب ودرجة السابع ايضا وهو على قسنتين حقيقى ومرئى والحقيقى ما يكون مركزه مركز العالم واحد قطبيه نقطة سمت الرأس والاخر نقطة سمت القدم والمرئى هو المار على وجه الارض الموازى للحقيقى وقطبا هما واحد دون مركزيهما والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض وطلول الكواكب وغروبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه الدائرة

(والدائرة التي تحدث على وجه الارض من توهمنها معدل النهار قاطعة للعالم موازية اياها يقال خط الاستواء) وذلك لاستواء زمانى الليل والنهار ابد هناك ولكون دور الفلك هناك دولابيا يقطع الافق المعدل والمدارات اليومية على قوائم سميت آفاقه آفاق الفلك المستقيم على ما قال (وافاقه) اى وآفاق خط الاستواء (آفاق الفلك المستقيم) اى يقال لها ذلك

(ويقطع) اى آفاق الفلك المستقيم (معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين) ظاهر وغفى ولذلك لا يتصور ثمة كوكب ابدى الظهور ولا ابدى الخفاء بل يكون لكل كوكب شروق وغروب الا ما كان على نفس القطبين كما مر اما افاقه الحقيقية فظاهرا فها تقطع معدل النهار والدائرة الموازية لها بنصفين نصفين اما المعدل فلما مرقى (هـ) واما الدوائر الموازية لها فلانها لما كانت تارة بمراكزها كان الفصل المشترك بينهما وبين كل واحدة منهما قطرهما وقطر الدائرة منصف اياها واما افاقه المرئية فلكونها سطوحا مستوية مارة بوجه الارض تقسمها بمختلفين اصغرهما الظاهر لا محالة لكن التفاوت الذى بينهما لا يظهر بالقياس الى ما وراء فلك الشمس بخلاف ما دونها ولهذا كان الظاهر من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس ويدل عليه ظهور النصف من تلك الافلاك وذلك لطوع كل من الكوكبين التقاطرين مع غروب الاخر وقساوى الملويين عند كون الشمس فى المعدل ولما كانت آفاق فلك المستقيم قاطعة لمعدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين كانت القوس التى فوق الارض فى المواضع

التي على خط الاستواء^٥ مثل القوس التي تحتها (فيكون زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها) اذ الشمس والكواكب تتحرك ابدا بحركة فلك الاعظم في سطح دائرة من تلك الدوائر الموازية التي يسمى المدارات اليومية واذا كان زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها كان الليل والنهار ابدامساويين على ما قال (والليل والنهار ابدا) اي في جميع السنة (منساويين) اي كل واحد منهما اثني عشر ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة من الفلك مساويا لزمان خفائه فان كان تفاوت كان بسبب اختلاف السير بالحركة الثانية في النصفين اي النصف الظاهر والخفي مثل سرعة حركة الشمس فيما بين مكثها فوق الارض او مكثها تحت الارض فاذا كانت فوق الارض اسرع كان مكثها هناك اعظم والنهار اطول من الليل واذا كان تحتها اسرع كان المكث هناك اعظم والليل اطول من النهار ولكن ذلك لا يكون محسوسا اذا تحقق هذا فلنذكر اشياء يتوقف عليها ما سيجي^٥ من المباحث اجرت عادة الحساب بتجزئة المحيط بثلاثمائة وستين جزأ لأنه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحيحا والقطر بمائة وعشرين جزأ للكسر تسهيلات للعمل اذ الواجب مائة واربعة عشر و كسر لما بين ارشيدس من ان محيط كل دائرة ثلاثة امثال قطرها ومثل سبعة ونسبتها نسبة اثنين وعشرين الى سبعة ثم بتجزئة الاجزاء واجزاء الاجزاء بستين سنين الى دقايقها وثوانها وما ينلونها بالغامبلغ فيكون الربع من الدوائر تسعين وكل قوس اقل منه فتماهما ما يبقى الى تسعين (ب) من الدوائر العظام المشهورة هي الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة وهي دائرة عظيمة ثم باقطب المنطقتين ولهذه اسميت بها وهي تقوم على كل من المنطقتين على قوائم لما تقدم في (هـ) ويكون قطباها نقطتي الاعتدالين لما تقدم في (جـ وز) وتقر بنقطتين من البروج عندهما غاية الميل لما تقدم في (و) ويسميان نقطتي الانقلابين والقوس الواقعة منها بين المنطقتين اذ لم يقع بينهما احد الاقطاب او بين القطبين اللذين في جهة هي الميل الكلي والميل الاعظم وتماهما ما يقع منها بين قطب احدهما ومنطقة الاخرى جـ ومنها دائرة نصف النهار وهي عظيمة تمر بقطبي الافق وقطبي معدل النهار حيث لا يكون منتصف زمان ما بين طلوع الكواكب وغروبه الا وقت وصوله اليها وانما قيدنا بالحيشية لئلا يتعد نصف النهار في عرض تسعين لصدق مطلق الحد على جميع دوائر الميل والارتفاع ثم لا تتحد قطبي المعدل والافق وهي تقوم على الافق والمعدل على قوائم كما تقدم في (هـ) وتمران بقطبيهما لما تقدم في (جـ) فنقطتا تقاطعهما قطباها لما تقدم في (ز) وانما سميت بها لانصاف النهار عند وصول الشمس اليها وهي تفصل بين النصف الشرقي والغربي من الفلك وتنصف القطع الظاهرة والخفية من المدارات اليومية لما تقدم في (و) والمدارات الظاهرة والخفية باسرها لمرورها بقطبي المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكواكب وذلك بان يصل اليها فوق الارض وغاية انحطاطه وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة منها بين قطب المعدل والافق او بين قطب الافق والمعدل من الجهة الاقرب

يسمى عرض البلد والنسبة بين القطبين ان لم يتوسطهما احدى المنطقتين او بين المنطقتين ان لم يتوسطهما احدى القطبين تمامه ويقال لاحدى نقطتي تقاطعهما مع الافق نقطة الشمال والاخرى نقطة الجنوب (د) ومنها دائرة المشرق والمغرب وهي العظيمة المارة بقطبي الافق ونصف النهار فتقوم عليها على قوائم لما تقدم في (هـ) وتمر ان بقطبيهما لما تقدم في (ج) فنقطتنا الشمال والجنوب قطباها لما تقدم في (ز) ويقال للخط الواصل بينهما خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب ويسمى هذه الدائرة ايضا دائرة اول السموات (هـ) ومنها دائرة الارتفاع وهي عظيمة يتوهم مارة باية نقطة تقترض على الفلك وبقطبي الافق لما تقدم في (هـ) تقطع الافق على قوائم ينقطنين مساتين بنقطتي السموت ولمرورها بها سميت بالدائرة السموية وهما غير ثابتتين بل منقلبتان على دائرة الافق حسب ارتفاع الكواكب وما بين الكواكب والافق من هذه الدائرة فوق الارض ارتفاعه وما بينه وبين سمت الرأس تمامه وتحتها انحطاط وما بينه وبين سمت القدم تمامه اذا تحقق هذه المقدمات فنقول ان الافاق المائلة وهي افاق المواضع التي لا يكون تحت معدل النهار ولا تحت احد قطبيه بل يكون تحت احد المدارات اليومية بين خط الاستواء واحد قطبي العالم ينقسم الى خمسة اقسام لان العرض اما ان يكون اقل من الميل الكلي او مساويا له او اكثر منه وهو اقل من تمام الميل او مساويا واقل من الربع وعلى الاقسام يكون ارتفاع القطب الذي في الجهة التي مال الموضع اليها بقدر عرض البلد ويكون بعد المدارات ابدية الظهور وابدية الخفاء عن معدل النهار اكثر من تمام عرض البلد الا بعد اعظمها وهو الذي يماس الافق فانه مساو لنمام العرض وسائر المدارات وهي التي بعدها اقل من تمام عرض البلد ينقسم بالافق الى مختلفين اعظمهما الظاهر فيها هو الى القطب الظاهر اقرب وفي جهته والخرى فيما هو الى القلب الخفي اقرب وفي جهته ويتساوى القسمان على التبادل في كل مدارين متساوي البعد عن معدل النهار في جهة وكل مدارين في جهة يكون الظاهر من الاقرب الى المعدل اصغر من ظاهر الا بعد منه ان كان في جهة القطب الظاهر وبالعكس ان كان في جهة القطب الخفي والخفي فيهما بالضد ولهذا كلما بعدت الشمس عن المعدل في جهة القطب الظاهر كانت زيادة النهار على الليل اكثر وبالعكس في جهة القطب الخفي لكون نقصان النهار عن الليل اكثر وكلما كان عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر لا زيادة ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التي تليه وازدياد فضل قسيها الظاهرة على الخفية وازدياد انحطاط القلب الخفي والمدارات التي عنده فيزداد فضل قسيها الخفية على الظاهرة ويكون تزايد النهار وتناقص الليل الى رأس المنقلب الذي يلي القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد الليل الى رأس المنقلب الاخر واذا عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قوله (وافاق المواضع التي فيما بين معدل النهار وقطبي العالم) ويقال الافاق المائلة لميل المعدل عن الافق في جهة القطب الخفي وميل الافق عنه في جهة القطب الظاهر (لا يكون اقطابها) اي اقطاب تلك الافاق (على محيط معدل النهار لميل معدل النهار عن سمت رؤسهم وارجلهم اما الى ناحية الجنوب او الى ناحية الشمال (فاحد قطبي معدل النهار) وهو القطب الاقرب الى ذلك الموضع (مرتفع عن الافق

والآخر) وهو القطب الأبعد عن ذلك الموضع (منحط عنه) والارتفاع والانحطاط قدر ميل المعدل عن الأفق وميل الأفق عن المعدل (ويقطع) أي أفاق المواضع التي لا يكون اقطب أفاقها على محيط معدل النهار (الدوائر الموازية لمعدل النهار بمختلفين فالقوس الظاهر) أي من تلك الدوائر المتوازية (فوق الأرض في الشمال أعظم من الخفية تحتها وفي جانب الجنوب بالعكس) أي القوس الظاهر فوق الأرض من تلك الدوائر أصغر من الحقيقة تحتها لما تقدم في (و) فإذا كانت الشمس في البروج الشمالية كان النهار أطول من الليل) وذلك لأن مكثها فوق الأرض أكثر من مكثها تحتها (وبالعكس) أي كان النهار أقصر من الليل (إذا كانت في البروج الجنوبية) لأن مكثها تحت الأرض أكثر من مكثها فوقها وذلك إذا كان القطب المرتفع عن الأفق هو القطب الشمالي كما في بلادنا وأما إذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبي كان الأمر بالعكس أي القوس الظاهر فوق الأرض في الجنوب أعظم من الخفية تحتها وفي جانب الشمال بالعكس لما تقدم في (د) ووجدت في نسخة بخط المص هكذا فالقوس الظاهر فوق الأرض في جانب المرتفع فيه القطب الأعظم من الخفية تحتها وفي جانب الآخر بالعكس (فإذا كانت الشمس في البروج الواقعة في الجانب المرتفع فيه القطب كان النهار أطول من الليل وبالعكس إذا كانت في البروج الواقعة في الجانب الآخر) ومعناه وعمومه ظاهر ولما فرغ من خاصية المواضع التي لها عرض على وجه كلي شرع في ذكر خاصة كل بقعة من بقاع الأفق الماثلة على التفصيل فإشار أولا إلى خاصة المواضع التي عرضها أقل من الميل الكلي بقوله (وينتهي الشمس في المواضع التي فيما بين معدل النهار وفلك البروج إلى سمت الرأس في كل دورة دفعين لأن بعد سمت الرأس عن معدل النهار) ويسمى عرض البلد وقد عرفته (أقل من الميل الأعظم الذي هو غاية بعد الشمس عن معدل النهار) هو قوس من الدائرة المارة بالاقطاب الأربعة بين معدل النهار وفلك البروج (فالمدار المار بسمت رؤسهم يقطع فلك البروج على نقطتين) ميلهما عن معدل النهار مساو ولبعد سمت رؤسهم عن المعدل فإذا وصلت إلى كل واحدة من النقطتين كانت منتهية إلى سمت رؤسهم وإشار إلى خاصة المواضع التي عرضها مساو للميل الكلي بقوله (ولا ينتهي) أي الشمس (إلى سمت رؤس المواضع المسماة لنقطة الانقلاب الصيفي) أو الشتوي (الادفعة) وحدة لأن بعد سمت الرأس عند معدل النهار مساو لميل الأعظم فالمدار المار بسمت الرأس مما يماس فلك البروج على نقطة انقلاب الصيفي أو الشتوي فينتهي الشمس إلى سمت الرأس عند وصولها إلى نقطة الانقلاب الصيفي أو الشتوي فقط وإشار إلى خاصة المواضع التي عرضها زائدة على الميل الكلي بقوله (وفيما جاوز) أي بعد سمت الرأس عن المعدل (ذلك) أي الميل الأعظم (لأنتهى) أي الشمس (إلى سمت رؤسهم) وهو ظاهر إذا مدار المار (بسمت رؤسهم) لا يقطع فلك البروج ولا يماسه والشمس لا يخرج عن سطح فلك البروج

(١) قوله تمر بسمت
الرأس الخ لان
قطب البروج يتحرك
بحركة الكل حول
قطب المعدل على
مدار بعده عن
القطب يساوى الميل
الاكبر ونصف النهار
يقطع ذلك المدار
على نقطتين متقابلتين
بليتين احدهما على
والاخرى اسفل فاذا
كان العرض مساويا
لنصف الميل الكلى كان
تمام الفرض اعنى القوس
الواقعة من نصف
النهار بين سمت
الرأس وقطب المعدل
مساويا للميل الكلى
ضرورة كون الميل
مع تمامه والعرض
مع تمامه متساويين
كل واحد منهما ربع
الدور فمدار قطب
البروج ما بسمت
الرأس في تلك المواضع
وهناك التقاطع
الاعلى بين ذلك
المدار ونصف النهار
فاذا بلغ قطب
البروج نصف النهار
على التقاطع الا
على كان واقعا على
سمت الرأس
والقطب الاخر من
فلك البروج اعنى
الذى في جهة القطب
الحقى واقعا على
سمت القدم (سيد)

البنة (واعلم ان كل نقطة بعدها عن القطب المرتفع في غير عرض تسعين مثل ارتفاع القطب فمدارها يماس الافق على نقطة تقاطعه بنصف النهار وانما تماسه عليها في دورة مرة ولا تغرب ونظيرتها في الجهة الاخرى تماس ولا تقطع وكل نقطة بعدها عنه اكثر من ارتفاعه فمدارها ينقطع بالافق بمختلفين اعظمها الظاهر في جهة القطب الظاهر والحقى في جهة الحقى وكل نقطة بعدها عنه اقل من ارتفاعه فمدارها لا يقطع الافق ولا يماسه ايضا ونظيرتها ايضا كذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يكون عرضها زائد على الميل الكلى ينقسم الى ما يكون ناقصا من تمامه والى ما يكون مساويا لتمامه والى ما يكون اكثر من تمامه واقل من الربع والى ما يكون ربع الدور الا ان هذا الاخير لا يكون من الافاق المائلة كما ذكرنا فمن خاصية القسم الاول منها ان لا يكون لقطب البروج طلوع وغروب ولا يماس الافق ويكون للقطب الظاهر ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند وصول منقلب القطب الحقى الى نصف النهار والاخر اسفل وذلك عند وصول المنقلب الاخر اليه ويكون للقطب الحقى انحطاطان على هذا القياس وام يذكر المص هذا القسم ومن خاصية القسم الثانى منها وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلى ان مدار المنقلب الذى يكون في جهة القطب الظاهر ابدى الظهور وما سالا لافق على نقطة واحدة هي نقطة الشمال او الجنوب لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساويا لارتفاع القطب على ما يظهر بادنى تأمل وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع القطب فهو ابدى الظهور ومماس للافق على النقطة المذكورة ويكون مدار المنقلب الاخر اعظم ابدى الخفاء فاذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى المنقلب الذى في جهة القطب الظاهر يدور دورة واحدة فوق الارض ولا يكون لها غروب فيكون مقدار يوم بليته نهارا كله وهو اطول نهار تلك المواضع هذا ان اعتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى الافق وان اعتبر من ظهور الضوء واختفاء الثوابت كان نهارهم شهرا على ما بينه ثاودوسيوس في المساكن ثم بعد ذلك يظهرها طلوع وغروب الى ان ينتهى الى مسامنة المنقلب الذى في جهة القطب الحقى فلم يكن لها طلوع بل يبقى في الدورة الكاملة تحت الارض ويكون زمان ذلك الليل مثل زمان نهار نظيره وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب واثار الى هذا الى خاصية المواضع التى عرضها مساو لتمام الميل الكلى بقوله (وفي المواضع التى مدار الانقلاب الصيفى) وهو مدار رأس السرطان وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفى لان العمار في جهة المنقلب الشتوى قليلة ولان بلادنا شمالية (الدائرة الابدية الظهور) اى المواضع التى يكون ارتفاع قطب المعدل ثمة مساويا لتمام الميل الكلى (ليس للشمس فيها) اى في تلك المواضع (غروب وهى) اى الشمس (فى الانقلاب الصيفى بل تبقى في الدورة الكاملة فوق الارض) لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظاهر تمر بسمت الرأس ومدار القطب الاخر بمقابلته فاذا وافى المنقلب الظاهر وليكن المنقلب

الصفى كما في البلاد الشمالية مماسة للافق ماست على نقطة الشمال وماس المنقلب
 الخفى وهو المنقلب الشتوى على حسب ما فرضناه على نقطة الجنوب فصار القطبان على سمت
 الرأس ومقابلهما وانطبقت منطقة البروج على الافق فيكون اول الحمل في المشرق واول
 الميزان في المغرب واول السرطان في نقطة الشمال واول الجدى في نقطة الجنوب
 ونظيرة الجدى من المعدل على نصف النهار في جهة الجنوب فوق الارض ونظيرة
 السرطان منه عليه في الشمال تحنها ثم اذا زال القطب من سمت الرأس نحو المغرب وارتفع
 المنقلب الصفى عنه ارتفع الصفى الشرقى من المنطقة عن الافق دفعة وانخفض النصف
 الاخر منها كذلك وينقطع دائرتا البروج والافق على نقطتين قريبتين من المنقلين
 وقريبين من الشمال والجنوب لان المماس اذا كانت بين هذه الاربع فالنقاط لا يكون
 عليها على ما يظهر بالنأمل فيكون الجزء الثانى للمنقلب الشتوى على قربة نقطة الجنوب
 ويريد الغروب والجزء الثانى للمنقلب الصفى على قربة نقطة الشمال ويريد الطلوع
 ويكون النصف الظاهر النصف الذى ينوسط الاعتدال الربيعى والنصف الخفى ينوسط
 الاعتدال الخريفى ثم يطلع النصف الخفى جزأ بعد جزء فى جميع اجزاء النصف الافق
 الشرقى فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع الشرقى الشمالى والميزان والعقرب والقوس
 من الربع الشرقى الجنوبي ويغيب النصف الظاهر جزأ بعد جزء فى جميع اجزاء النصف الافق
 الغربى فيغيب الجدى والدلو والحوت فى الربع الغربى الجنوبي والحمل والثور والجوزاء
 فى الربع الغربى الشمالى وهذا انما يتم فى مدة اليوم بليلة ووح يعود وضع الفلك الى الحالة
 الاولى واليه اشار بقوله (وفى المواضع التى ينطبق فيها قطب فلك البروج على سمت
 الرأس ينطبق دائرة البروج على الافق) وذلك عند انتهاء المنقلب الظاهر الى نقطة
 قطب اول السموات التى فى جهة القطب الظاهر والمنقلب الخفى الى القطب الاخر (فاذا
 مال القطب نحو المغرب ارتفع النصف الشرقى من فلك البروج دفعة عن الافق وانخفض
 النصف المقابل له دفعة) فيكون من اول الجدى الى آخر الجوزاء طالعا عن الافق الشرقى
 ومن اول السرطان الى آخر القوس منخفضا تحت الافق نحو المغرب اذا كان القطب الظاهر
 شماليا ولا يخفى الحكم ان كان القطب الظاهر جنوبيا ومن خاصة القسم الثالث وهو المواضع
 التى تجاوز عرضها عن تمام الميل الكلى ولا يبلغ ربع الدور ان مدار قطب البروج فى
 هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الرأس فى جهة القطب الخفى بقدر زيادة العرض على
 تمام الميل ولا يكون للاجزاء الزائدة الميل على تمام العرض ولا المساوية الميل طلوع
 وغروب ويكون الدائرة الابدية الظهور اعظم من مدار المنقلين فيكون لامحالة اعظم
 الابدية الظهور قاطعا لمنطقة البروج على نقطتين ينساوى ميلهما فى جهة القطب الظاهر
 واعظم المدارات الابدية الخفاء قاطعا لهما على نقطتين متقابلتين لهما فى جهة القطب الخفى
 وميل كل من الاربع مساو لنمام عرض البلد ولم يذكروا المص هذا القسم ايضا وشار الى خاصية
 القسم الرابع وهو المواضع التى يكون عرضها ربعا من الدور سواء بقوله (وفى المواضع التى

ينطبق معدل النهار على الافق ينطبق قطب العالم على سمت الرأس وبصير محور العالم قائما على الافق ويدور الكرة) اى بالحركة الاولى (حواله دورة رحوية ويبقى النصف من الفلك وهو النصف الذى يكون عن معدل النهار في جهة القطب الظاهر (ظاهرا ابدا) والشمس مادامت فيه يكون نهارا (والنصف) وهو النصف الذى يكون في جهة القطب الخفى خفيا اى ابدا والشمس مادامت فيه يكون ليلا (ويكون السنة كلها يوم وليلة) ويتفاضلان لبطؤ حركة الشمس وسرعنها فيكون تحت القطب الشمالى في هذا التاريخ نهارهم اطول من ليلهم لان اوجها في البروج الشمالية هذا اذا كان النهار من طلوع الشمس الى غروبها اما اذا كان من ظهور الضؤ واختفاء الثوابت الى ضديهما يكون نهارهم اكثر من سبعة اشهر وليلهم قريبا من خمسة على ما حققه ثاوذوسيوس في المساكن وقد ظهر مما سبق ان حركة الفلك بالنسبة الى الافاق اما دولا بية وهى في خط الاستواء واما رحوية وهى في مواضع تطلب العالم واما مائلة وهى في غيرهما من المواضع وذلك لان العمود الخارج من مركز الافق في الجهتين الى السطح الاعلى ان وصل الى قطب المعدل فهو الافق الرحوى والحركة رحوية وان وصل الى المعدل كان الافق استواء والحركة دولا بية وان وصل الى غيرهما فالافق من المائلة والحركة مائلة (المبحث الرابع) في افلاك النيرين قال رحمه الله

ولو كانت حركة الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلف اثار شعاعها بحسب

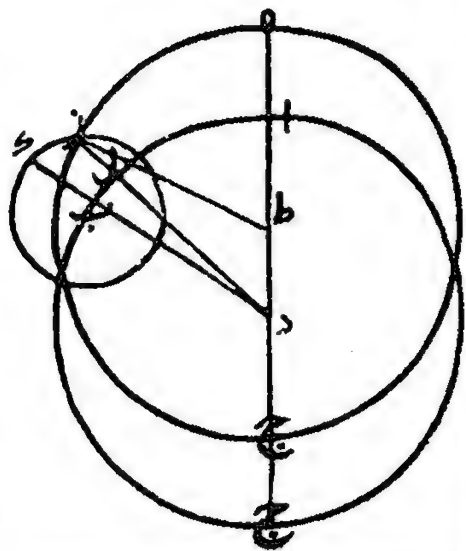
اختلاف النواحي (اى بالجنوب والشمال لان بعدها عن جميع النواحي وعن سمت الرأس

يكون بعد واحد اح) اى على تقدير ان يكون حركتها على محيط فلك مركزه مركز العالم ولغائل ان يقول اللازم كون ابعادها عن مركز العالم متساوية واما عن جميع النواحي وعن سمت الرأس فكل الا ان مراده بذلك انه لو كانت حركتها على محيط الفلك الموافق المركز لكان بعدها عن المواضع المحصورة بين المعدل ونقطة الانقلاب الصغرى عند كونها في البروج الشمالية كبعدها عن المواضع المحصورة في ما بين المعدل ونقطة الانقلاب الشئوى عند كونها في البروج الجنوبية واذا كان كذلك لما اختلف اثار شعاعها فيها فلا يرد

ذلك عليه) والنالى كاذب بالمشاهدة) لان المواضع التى بعدها عن خط الاستواء في جانبى الشمال والجنوب المحصورة فيما بين نقطتى الانقلابين يختلف فيها الاثار الصادرة من شعاع الشمس من التسخين والتجفيف والتعجير وتوليد الانجرة فان كل ذلك في الجنوبية

اكثرا وقوى (فهى) اى فحركتها (اذن على محيط فلك خارج المركز شامل للارض) منفصل عن فلك مركزه مركز العالم ويسمى الفلك الممثل بحيث يماس السطح الاعلى من سطحه السطح الاعلى من سطح الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الاوج وادنا يماس الادنى من سطح الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الخفيض فيكون في داخل سطحه الممثل لافى جوفه مائلا الى جانب منه بحيث يصل نقطة من محده الى محب الممثل ونقطة من مقعره الى مقعر الممثل فبالضرورة بصير به الممثل كرتين غير

محيطة بالقمر على ما شاهدنا ابو العباس الابر نشهرى في او اسط زمان السرعة مع ان بعد
القمر في الوقتين واحد فاستدل المتأخرون من ذلك على كونها في البطوء ابعد من مركز
العالم وفي السرعة اقرب والمتقدمون لم يجدوا ذلك اى تفاوت القطر في النظر
بحسب القرب والبعيد ومع ذلك حكموا بذلك لدلالة كون زمان البطوء اكثر من زمان
السرعة على ذلك وذلك لان القطعة البعيدة اكبر من القريبة لان الفاصل بينهما لا يمكن
ان يمر بالمركز والالزم ان يكون في مثلث قائمتين لان الخط الخارج من نقطة تماس الخط
للدائرة الى المركز عمود على ذلك الخط على ما بين في الاصول وذلك محال لما بين ايضا
في الاصول ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين ولا ان يمر فوق المركز والالزم تقارب
الخطين المستقيمين من جهة تباعدهما اذ الخط الفاصل بينهما لما يمر بالمركز فكان اقصر من
القطر بل تحت المركز وهو يستلزم المطلوب ومن هذا الشكل منصور كيفية استلزام
التدوير من ارا خارج المركز (٣) (واما القمر فلما كان يسرع) اى في مركته



من المغرب الى المشرق (بالنسبة الى جميع اجزاء
فلك البروج تارة) اى السرعة لا يختص بموضع معين
من فلك البروج كما مر في الشمس بل يقع له تلك في
جميع الاوضاع العارضة له (ويبطؤ اخرى) اى بالنسبة
الى جميع اجزاء فلك البروج بالمعنى المذكور على ما دلت
عليه المشاهدة (دل على ان مركته على محيط فلك صغير غير

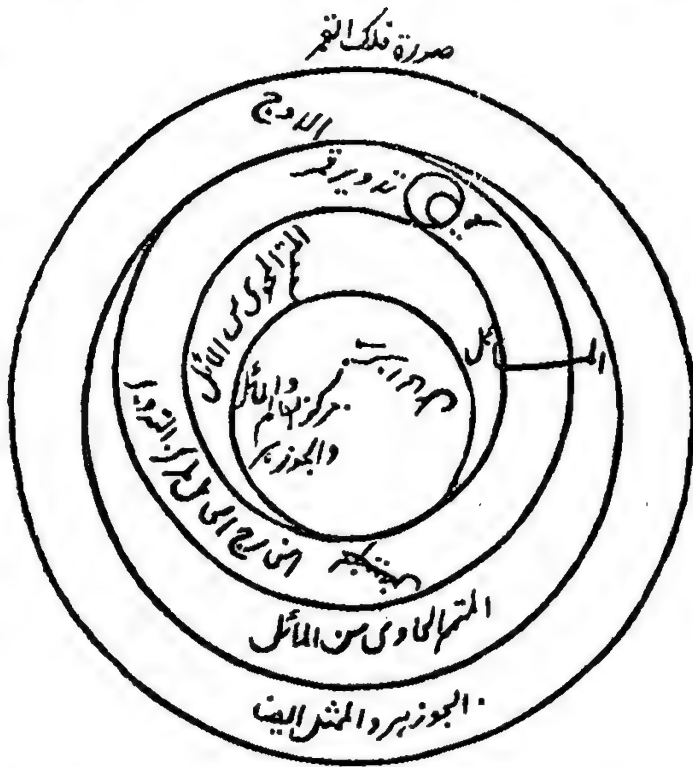
شامل للارض حتى اذا كان على احد جانبيه يرى اسرع وعلى الاخر ابطا) وهذا الفلك
يسمى فلك التدوير ولقائل ان يقول ما ذكره انما يصح ان يستدل به على وجود التدوير ان
لزم يكن اوجه متحركا بحركة بطيئة كما للشمس فان ذلك مع الاختلاف بالسرعة والبطوء
في اجزائه لا باعينا منها من فلك البروج يدل على وجود التدوير واما اذا كان اوجه متحركا
مركبة سريعة فيجوز ان يسرع ويبطؤ في جميع اجزاء البروج والحاج وحده على ما لا يخفى
بل الذى يوجب التدوير جزما اختلاف بعده من الارض اختلافا يكون في البطوء تارة
قريبا وتارة بعيدا وفي السرعة كذلك اذ لو كان الاختلاف من جهة الخارج لكان في
البطوء دائما بعيدا وفي السرعة دائما قريبا (وهذا الفلك) اى فلك الصغير الذى
يسمى فلك التدوير (ليس مركزا في فلك موافق المركز والالما ازدادت سرعته) اى
سرعة هذا الفلك الصغير (اذا كان) اى هذا الفلك الصغير (سريع السير في تربيع الشمس
اذا التدوير في هذا الموضع ح) اى على تقدير ان يكون مركزه في فلك موافق المركز

(لا يكون اقرب الى الارض) اى مما اذا كان في موضع اخر والا لما كان مركزا في فلك موافق المركز والتقدير بخلافه لكن اللازم باطل لان القمر كلما قرب من تربيع الشمس وكان سريع السير فان ازدياد سرعته في هذا الموضع اشد من ازدياد سرعته في موضع آخر على ما دل عليه المشاهدة (بل هو) اى التدوير (على محيط فلك خارج المركز) ليقترب مركز التدوير من الارض تارة ويبعد اخرى فيحدث الاختلاف بالسرعة والبطؤ ولما كان ازدياد سرعته عند تربيع الشمس اشد من ازدياد سرعته في سائر المواضع كان هذا الموضع اقرب المواضع من مركز العالم واقرب المواضع من الخارج الى الارض حضيضه فكان في تربيع الشمس على حضيضه على ما قال (وفي تربيع الشمس على حضيضه) اى على حضيض خارج المركز (فاوج خارج المركز في مقابلته) اى في مقابلة حضيضه او في مقابلة التدوير اى في تلك الحال لاحتمال اللفظ كلاهما وصحة كل واحد منهما (ولما كان) اى التدوير (في كل واحد من التربيعةين) اعنى التربيع الذى بالنوال وخلاف البوالى (في الحضيض وفي الاجتماع والاستقبالات) في الاوج دل على ان الاوج متحرك الى خلاف النوال اذ لو كان ثابتا لكان الاجتماع والاستقبال الوافعان في الاوج والتربيعةان الواقعان في الحضيض في اجزاء باعيناها من البروج ولما اجتمع مركز التدوير معه في الاجتماع والاستقبال ومع الحضيض في التربيعةين في الشهر الواحد مرتين اذ مسير مركز التدوير في الشهر دورة ونصف سدس دورة تقريبا وحركة الجوز هرهي لا تنفى بذلك لكونها في اليوم بليته ثلث دقائق واثنى عشر ثانية فتكون في الشهر الواحد درجة ونصف درجة تقريبا واما انه لا يجوز ان يكون متحركا الى النوال فلانا اذا فرضنا حركة الشمس ومركز التدوير الى النوال حتى يصير البعد بينهما ربعا من الدورة بعد اجتماعهما مع البعد الا بعد في نقطة من البروج كان بعد مركز التدوير عن نقطة الاجتماع الى التربيع زائدا على التربيع الذى بينهما بقدر حركة الشمس في الزمان الذى يبعد فيه القمر هذا التربيع وهو سبعة اجزاء وربع تقريبا اذ الزمان سبعة ايام وربع وثمان تقريبا فبعد المركز عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج ان كان سائبا سبعة وتسعون جزءا وربع وان كان متحركا الى النوال فاقبل من ذلك لكونه بين نقطة الاجتماع ومركز التدوير لسبق المركز عليه لحركته بالحركتين لكن بعد المركز في التربيع عن الاوج نصف الدور لكونه في الحضيض هذا خلف فاذن يمتنع ان يكون الاوج ساكنا ومتحركا الى النوال ولما ثبت ان الاوج متحرك الى خلاف النوال (دل على ان فلكا آخر يحرك الاوج الى خلاف مركته) اى خلاف حركة خارج المركز وهو خلاف النوال اعنى من المشرق الى المغرب اذ حركة خارج المركز الى النوال اسنى من المغرب الى المشرق بخلافه خلاف النوال (حتى اذا وصل فلك التدوير الى

التربيع) أي إلى التربيع الذي بالتوالي (يصل الأوج من الجانب الآخر إلى مقابلته فيجتمعان
 أي الأوج ومركز التدوير (عند مقابلتهما) أي مقابلة الأوج ومركز التدوير (بوسط
 الشمس) أعني مجموع حركة المركز والأوج (وإذا وصل فلك التدوير إلى التربيع الآخر)
 أي إلى التربيع الذي إلى خلاف التوالي (وصل الأوج إلى مقابلته فيجتمعان) أي الأوج ومركز
 التدوير (أيضا) أي عند الاجتماع (فالمركز والأوج يجتمعان في كل دورة دفعتين) أحدهما عند
 الاجتماع والآخرى عند الاستقبال (ويتقابلان دفعتين) أحدهما عند التربيع الذي بالتوالي
 والآخرى عند التربيع الآخر (والشمس أبدا متوسطة بينهما) أي بين الأوج ومركز
 التدوير ومعناه أن الشمس بعد مفارقة مركز التدوير والأوج متوسطة دائما بين الأوج
 ومركز التدوير إلى أن يلاقيه مرة أخرى عند الاستقبال أو الاجتماع فلا يرد ما قبل من أن
 المتوسط عند الاستقبال والاجتماع ممنوع (والفلك المحرك للأوج يقال لها الفلك المائل)
 لأن منطقته مائلة عن منطقة الممثل ميلانا غايبة على ما وجد بالرصد خمسة أجزاء وأعلم
 أن قوله فالمركز والأوج يجتمعان في كل دورة دفعتين ويتقابلان دفعتين فيه نظر لأن ذلك
 إنما يكون في دورة و برج بالتقريب وهو ما يسيره الشمس في شهر بالحركة الوسطى فإن
 قلت هذا إنما يتوجه لو كان المراد من الدورة دورة مركز التدوير وهو غير معلوم لجواز
 أن يكون المراد دورة الأوج قلت وذلك إنما يكون في دورة الأبرج متقريبا (ومنتطقته) أي منطقة
 المائل التي في سطحها منطقة الخارج والتدوير (ليست في سطح فلك البروج) أعني
 مدار الشمس (لميلان القمر عن فلك البروج تارة إلى الشمال وأخرى إلى الجنوب والآخرى
 لانحنى في كل الاستقبالات لكونه مقابلا للشمس ح وكون الأرض متوسطة بينهما) مانعة
 من نفوذ الشعاع لكثافتها واللازم باطل لانحناسه في بعض الاستقبالات دون البعض
 (بل قاطعة إياها على نقطتين يسمى أحدهما بالرأس) وهي التي إذا جاوزها حصل في
 الشمال (والآخرى) وهي التي إذا جاوزها حصل في الجنوب (يسمى الذنب) ويعنون
 بهما رأس التنين وذنبه لنشبيههم الشكل الحادث من تقاطع المدارين بالتنين (وهما) أي
 الرأس والذنب (بتحركا إلى المغرب لأنه إذا حصل كسوفان كليان في نقطة الرأس أو الذنب
 أحدهما) أي أحد الكسوفين (بعد الآخر وجد موضع الثاني) أي من فلك البروج (متأخرا
 عن الأول) أي ما يلا عنه إلى جهة المغرب فدل على أن فلكا آخر يحرك نقطتي الرأس والذنب إلى
 جهة الغرب (والفلك المحرك لهاتين النقطتين يقال له فلك الجوزهر) إذ على محيط النقطة
 السماء بالجوزهر فائن أفلاك القمر أربعة الفلك الأول هو فلك الجوزهر ويسمى الفلك الممثل بفلك
 البروج محده يماس مقعر الممثل لعطار دو مقعره يماس محبب الفلك الثاني من أفلاكه

وهو المسمى بالفلك المائل وهو جسم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما وهو
مركزه مركز العالم مقعده يماس محذب كرة النار من العناصر الأربعة على ما هو المشهور
والفلك الثالث الفلك الخارج المركز وهو في ثخن المائل على الرسم المذكور في الشمس
والفلك الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الخارج المركز وهو حامله بحيث يكون يعد
مركزه عن قطبي الخارج بعداً واحداً والقمر مركز في التدوير بحيث يماس سطحه
سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما وأما فلك الجوز فإنه يتحرك كل يوم ثلث
دقائق وكسراً إلى خلاف التوالي حول مركز العالم وبها يتحرك جميع أفلاك القمر وأما الفلك
المائل فإنه يتحرك إلى خلاف التوالي حول مركز العالم أيضاً كل يوم أحد عشرة درجة
وتسع دقائق ويتحرك الخارج المركز بذلك الحركة وأما الفلك الحامل أي الخارج المركز
فإنه يتحرك إلى التوالي السروج حول مركزه كل يوم أربعة وعشرين درجة وثلاثة وعشرين
دقيقة وأما فلك التدوير فإنه يتحرك على نفسه إلى خلاف التوالي البروج في النصف الأعلى
كل يوم ثلاثة عشرة درجة وأربع دقائق وهذه صورة أفلاك القمر حسب ما ينصور على
السطح والله أعلم (٤)

والخسوف والكسوف واعلم ان
الاجتماع وهو كون موضعي النيرين
نقطة من البروج اما حقيقي بربهما خط
خارج من مركز العالم او مرئي بربهما
خط خارج من منظر الابصار اي سطح
الارض وهو الكسوف والاستقبال
وهو كون النيرين متقابلين اما خسوف
بتوسط الارض بينهما بالليل او طرفي
النهار بحيث يحجب نور الشمس من
القمر اولا وهو ما لا يكون كذلك ثم
النير ان على اي وضع كان



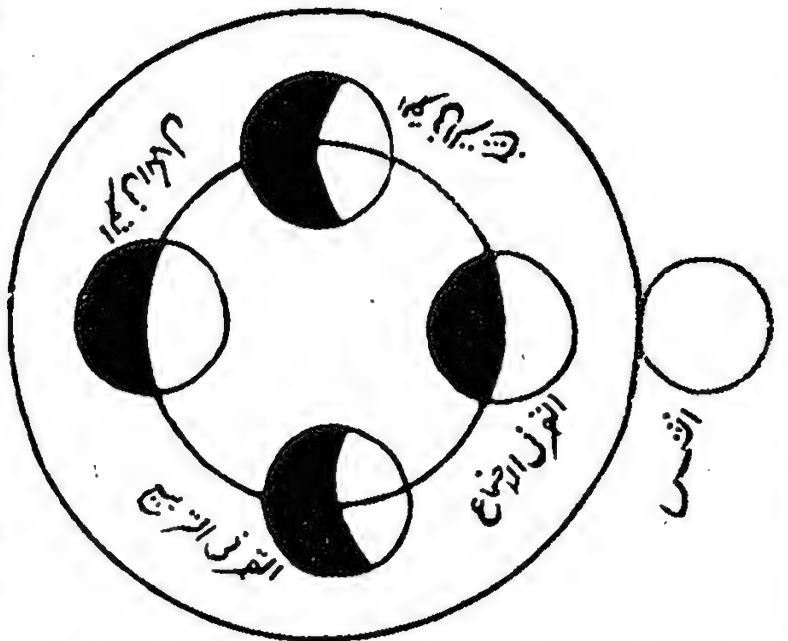
يحيط بهما مخروط مستدير رأسه نحو القمر لكونه اصغر من الشمس ويسمى المخروط الاعظم
ومخروط النور وهو ترسم من خطوط شعاعية بين النيرين ان لم تنقطع بالارض وظلية
بين القمر ورأسه مخروط ظل القمر وقاعدته يفضل من جرم القمر مما يلي رأسه قطعة
اصغر من نصفه لما بين ارسطوخس في جرمي النيرين انه اذا قيل الضوء كرة صغرى
من كرة عظمى كان المضي منها اعظم من نصفها وكذا قاعدة مخروط شعاع البصر المحيط
بالقمر تفضل منه مما يلي رأسه كذلك لما بين اقليدس في المناظر ان ما يرى من الكرة
اصغر من نصفها ويحيط به دائرة وهي صغيرة تفصل بين المرئى وغيره ويسمىها دائرة

الرؤية وكذا الفاصلة بين المظلم وغيره ويسمبها دائرة الظلام صغيرة ايضا لكن الحسن لا يدرك التفاوت بينهما وبين العظيمة التي على القمر لقلته وكل من القطعتين يسمى بالطبلى ويقرب دائرة الرؤية والظلام من العظيمة اطلعت في الكتب المشهورة عليهما واقبمتا مقامها وهذه مقدمة (يحوج اليها للتشكلات) البدرية والهلالية وغيرهما كما سينلى عليك فاعرفها ولنرجع الى المتن قال رحمه الله (والقمر جرم كمد) اي مظلم (في نفسه نوره مستفاد من الشمس) كالمرآة المجلوة اذا هاذتها الشمس ويدل عليه اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف وضعه من الشمس على ما قال (والالما اختلفت هيئاته النورية بحسب قرابة وبعد عنها) اي من الشمس لكن لا وحده بل مضافا الى ما يالحقه من الخسوف وذلك لثلاثا يقال يجوز ان يكون اختلاف التشكلات لكون احد وجهيه مضبئا لذاته والاخر مظلم اذا احاط به سطح مظلم ثم يتحرك على مركز نفسه حركة مساوية لحركة فلكه الذي يحركه حول الارض فيكون الاجتماع وجهة المضي الى الجانب الاعلى والمبصر منه الوجه المظلم فلذلك لا يرى وهو المحاق فاذا تحرك بحركة فلكه وبعد عن الشمس يحرك هو ايضا على نفسه مثل تلك الحركة فيظهر من جانبه المضي شي وهو الهلال وهكذا يزداد ايضا شيئا فشيئا الى ان يقابل الشمس بحركة فلكه ويكون قد دار نصف دائرته فيكون وجهه المضي الينا وهو البدر اذا لو كان الامر كذلك لكان وجه المضي مقابلا لنا في كل استقبال فامتنع رؤية الخسوف بل هو لقبوله النور من الشمس وهو يجري على النصفين جميعا بالتبادل في كل شهر قمرى مرة والضابط في كون المستنير من القمر هلاليا او نصفا تقريبا او اهلباجيا او نصف دائرة ان يقال اما ان يكون بعد المحاق او الخسوف سطح المواجه للشمس مواجها لنا ولا يكون وح اما ان يكون هدبنا القوسين المحيطين بالمستنير من دائرتي الظلام والرؤية في جهة من سهم مخروط البصر الذي في سطح دائرة الظلام عند تقاطع الدائرتين على قوائم او في جهتين منه او احدهما في جهة منه والاخرى مارا بسهم مخروط البصر وعلى الاول يكون المرئى المستنير نصفا تقريبا ان لم يكونا متوازيين كما سيجي وعلى الثاني هلاليا وعلى الثالث اهلباجيا وعلى الرابع نصف دائرة وذلك لانه كلما تقاطعت قاعدتا الشكبين الطيليين اللذين يجوزهما المخروطان لميلان احد السهمين عن سمت الآخر جازا احدهما عن الآخر شكلا شبيها بورق الاس فيرى هلاليا لكون هدبتى القوسين المحيطين بشكله في جهة من سهم مخروط البصر ثم يزداد عرضه بازدياد بعد احد السهمين عن الاخر الى ان تمر قاعدة ظل القمر بسهم مخروط البصر

ويرى نصف دائرة يحيط به خط مستقيم ونصف محيط دائرة الكون الواقع في مخروط البصر من السطح المستقي^٥ ربع سطح الكرة تقريبا وتكون حدة احد القوسين المحيطين به مواجهة للبصر فيعجز البصر عن ادراك التحديب لانه انما يدرك حين يدرك التفات بين اطول خطوط السموات او اقصرها فيقتضي بالتحديب ان كان سهم مخروط البصر اقصر وبالتعبير ان كان بالضر وذلك لا يحصل للبصر الا في الابعاد المعتدلة التي لا تكون في غاية القرب ولا البعد الكثير المسمى منفا وتاول هذا بعينه ترى الدائرة اذا وجهنا بجزمها وكانت بعيدة غطا مستقيما وذلك عند احاطة احد السهمين مع الاخر بقائمة اذ لو احاطا بمنفرجة كان المضي^٦ ذا حدتين واهل الجيا ويزداد بعد احديهما عن الاخرى الى الاستقبال وتوازيا ان اتصل بينهما المخروطين على الاستقامة ويرى منخسفا والاخر فتا ويكون غير المرئي من المستقي^٥ قطعة مضيئة الشكل اي تماسا وحلقة مضيئة مختلفة الشخ ان لم ينماسا ولم يتقاطعا ويرى في الحالين بدرا اذ عرفت ذلك فلا يخفى عليك معنى قوله (فاذا سامت الشمس كان وجهه المضي^٥ بضياها) اي بسبب ضياء الشمس (مقابلا لها) اي للشمس (والاخر) اي الوجه الاخر وهو الكمد (الينا فلا نرى نوره واذا بعد عنها) اي الشمس (بقدر مسيره اليومى) هو اثنا عشرة درجة واقل او اكثر على اختلاف اوضاع المساكن كما يذكره اصحاب الزيجات (نرى منه) اي من وجهه المضي^٥ (هلالا لما مر) لالان مقتضى تقاطع الدائرتين بسط الكرة ذلك على ما ذكره الجرمي وتبعه الشارح والاروى هلالبا الى الاستقبال وكذا بعد ظهور الظلمة في ضياء البدر الى اخر الشهر (ويزداد نوره كل يوم الى ان يصل الى المقابلة فنراه تام النور واذا انصرف عن المقابلة انتقص نوره على تلك النسبة الى ان يمتحق عند الاجتماع) والمحاق هي الحالة التي لا يظهر القطعة المستضيئة التي تلى الشمس من القطعة التي تليها واعلم ان تقاطع دائرتي الظلام والرؤية على قوائم انما يكون قبل التربع الاول وبعد الثانى بزمان قليل لافى التربع كما هو المشهور وتبعه الشارح والالزم فى مثلث اطرافه مركز الشمس ودائرة الظلام والارض اي للبصر قائمتان احديهما عند مركز الارض لكون وترها ربع الدور والثانية عند مركز دائرة الظلام لكون الخط الواصل بين مركزي الشمس ودائرة الظلام عمودا على سطحهما مع كون الخط الواصل بين البصر ومركزها في سطحها ولا بعد الاول وقبل الثانى والالزم فيه منفرجة عند مركز الارض وقائمة عند مركز الظلام ومن هذا الشكل يتصور زيادة نور القمر ونقصانه والله اعلم واحكم

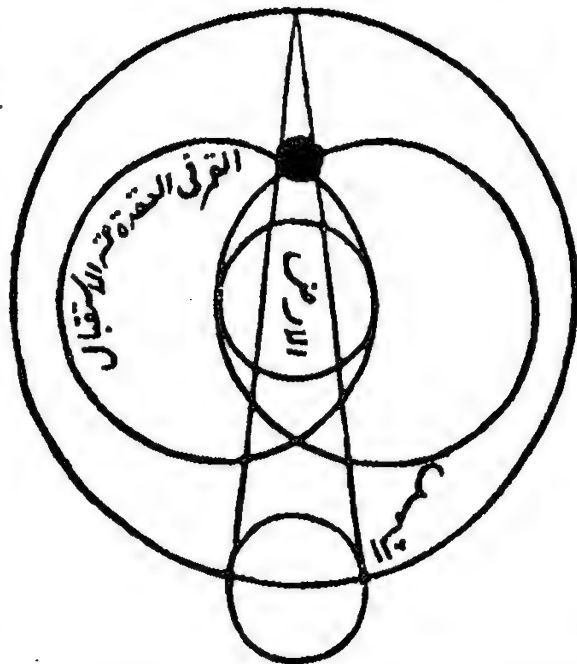
(٥) واعلم ان الخسوف هو عدم اضاءة القمر مايلينا من كرة البخار في الوقت

الذي من شأنه ان يضيء فيه لو
قوعه في ظل الارض لمقاطرتها
النيرين اعني كونها معهما على
قطر من اقطار العار العالم تحقيقا
او تقريبا وكونها جسما كثيفا
ماجب بالنور الشمس ولهذا الايقع
عليه او على بعضه حينئذ شيء
من شعاعها وقوعا اوليا فيظلم
لكونه غير مضيء من ذاته وهو



الخسوف وليست الشمس مساوية للارض والالكان ظلها اسطوانيا وكان نصف قطر
دايرة الظل مساويا لنصف قطر الشمس الذي هو اربعة اجزاء وخمسون دقيقة واذا ضم
اليه نصف قطر القمر وهو خمسة عشر دقيقة وعشرون ثانية كان ذلك خمسة اجزاء وخمس
دقايق وثلاثا وهي اكثر من غاية عرض القمر التي هي خمسة اجزاء فكان يجب
خسوفه في كل شهر بالضرورة في الاستقبال والوجود بخلافه ولا اصغر منها والالكان
نصف قطر دائرة الظل اعظم من نصف قطر الشمس لاستغلاظ ظل الارض بازدياد
بعدها فكان يجب خسوفه في كل استقبال بطريق الاولى فهي اذن اعظم منها وظلها
على هيئة مخروط مستدير ينعدم عند نقطة من دائرة البروج مقاطرة للتي فيها الشمس
منها وقاعدته دايرة صغيرة هي الفصل المشترك بين سطحى الارض اعني المستدير
والمظلم وكذا بين سطحى المخروط العظيم المحيط بالشمس والارض اعني مخروط
النور المؤلف من خطوط شعاعية من الشمس الى محيط هذا الصغير من جرم الارض ان لم
ينقطع بالقمر ومن خطوط ظليلة بين محيطها الى رأس المخروط وهذه القطعة هي مخروط
الارض وقاعدته ما ذكرنا وهو اذا كان فوق الارض فهو زمان الليل واذا كان تحنها فهو
زمان النهار واذا كانت الشمس في الاوج يصل ظلها الى فلك الزهرة واذا كانت في
الحضيض فلا يصل اليه وتبين من ذلك ان القمر اصغر من الارض لستر ظلها الذي صار
اصغر منها كثيرا عند القمر اياه ودائرة الظل دايرة على سطح مخروط ظل الارض موازية
لقاعدته يحدث من توهم سطح كروي مركزه مركز العالم يمر مركز القمر وبمخروط
الظل فالدايرة الحادثة على جرم القمر يسمى صفحة القمر وعلى سطح المخروط دايرة
اذا تحقق هذا فنقول لما كانت غاية عرض القمر وهي خمسة اجزاء اعظم من نصف قطري
القمر ودائرة الظل لم يخسوف في كل استقبال لانه انما يخسوف اذا كان عرضه عند الاستقبال اعني
بعد مركز دائرة الظل اقل من نصفها اذ لو كان مساويا اياها ماس القمر محيط دايرة

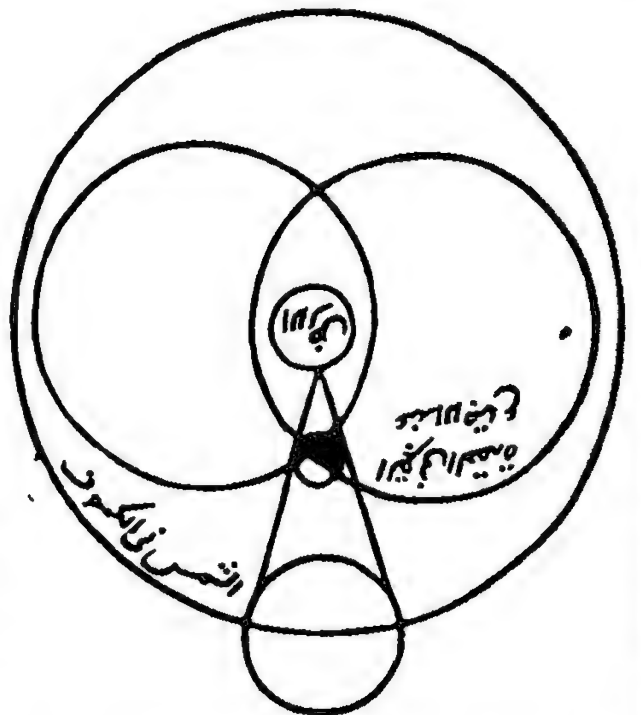
الظل من خارج على نقطة في جهة عرضه ولم يتخسف وان كان أكثر فبطريق الأولى اذا
 يماس ح اما اذا كان العرض اقل من النصفين انخسف واليه اشار بقوله (واذا كان)
 القمر (في احدى الرأس والذنب او قريباً منهما) اي عند الاستقبال (توسطت الأرض
 بينه وبين الشمس وجرم الأرض اقل من جرم الشمس والا لانخسف القمر في كل استقبال
 لما عرفت وليس الامر كذلك (فيقع ح ظلها) اي ظل الأرض (على شكل مخروطي)
 اذا الخطوط الشعاعية التي يخرج من طرفي قطر الشمس الى طرفي قطر الأرض ليست
 خطوط الشعاعية التي يخرج من طرفي قطر الشمس لما عرفت فاذا اتصلت بمحيط
 الأرض وبعثت في الجهة الاخرى فانها تتلاقى على نقطة فيقع لها ظل محصور فيما بين تلك
 الخطوط على هيئة مخروط مستدير (اكونها) اي لكون الأرض (مستديرة)
 قاعدته دائرة صغيرة عند الأرض كما عرفت (فان لم يكن للقمر عرض وقع في مخروط
 الظل) اذا الجرم المضيء اذا اشرق على جرم كثيف فيقع ظله في الجهة المقابلة للجرم
 المضيء كما في اطلال المقانيس (ويتخسف كله) اي يقع على ظلامه الاصلى فبرى غير
 مضيء بنماه ان كان لبلالوقوع الاضواء الثواني التي تصل اليه من الشعاعات المحيطة
 بمخروط ظل الأرض على سطحه وذهب بعضهم الى ان لونه في الخسوف هو من امتزاج
 حواشي الظل بالشعاع لانه اصلي وذهب بعضهم الى ان لونه اصلي لانه ضياء قليل لا صقاله
 ورد بان لونه في الخسوف لو كان اصلياً لما اختلف وبان السموات شفاقة فكان يجب ان يرى
 القمر عند الاجتماع على لونه الخاص وهما مردودان اما الاول فاجواز اختلافه بحسب
 اختلاف انعكاس الاضواء الثواني من كرة السيم اليه وبحسب صفاتها وكدورتها واما
 الثاني فلمنع ضوء النهار منه (وان كان عرضه بمقدار مجموع نصفى قطري الظل والقمر فانه يماس
 المخروط ولا يتخسف شئ منه البتة وان كان اقل من ذلك) اي من مجموع نصفى قطريهما
 (انخسف بعضه) ضرورة وقوع ذلك البعض في مخروط الظل ومن هذا الشكل
 ينصور خسوف القمر * (٦)



واعلم ان الكسوف هو عدم اضاءة الشمس
 مما يلينا من كرة البخار في الوقت الذي
 ن شأنها ان يضيء فيه لتوسط القمر
 بينها وبين البصر اعني وقوعه على الخط
 الخارج من البصر اليها وحجب نورها
 عن الابصار لكثافته وقطعة السموات
 المستقيمة التي بين البصر والشمس فيرمى
 عديمة النور وهو الكسوف فلا يقع عليها
 او على بعضها فينكسف وذلك يكون في الاجتماع
 المرئي الواقع نهاراً حقيقياً كان ام لا ولان
 الاعتبار هو الاجتماع المرئي يمكن ان

يقع الكسوف بالقياس الى قوم دون قوم مع كون الشمس فوق افق كل منهما بخلاف الخسوف وهي تحت افق كل منهما فانه اذا انخسف عند احد هما انخسف عند الآخر وان اختلفت ساعات الابتداء والتوسط والانجلاء بان يكون في بلد على مضي ساعة من الليل وفي آخر على اقل او اكثر او يطلع منخسفا والفرق ان الخسوف امر عارض لذاته وهو صيرورته مظلما لما مر فمن يراه يراه كذلك وليس الكسوف امرا عارضا لذاتها فانها على ما هي عليه بل لبعض الابصار لتوسط القمر بينه وبينهما ويجوز اختلاف وضع المتوسط باختلاف المساكن ولهذا قد يختلف كسوف واحد عند اهل بلدتين قدرا او جهة او زمانا ويمتنع اختلاف خسوف واحد عند اهلها في شيء منهما اذا عرفت هذا فنقول ينبغي ان يكون العرض المرئي للقمر عن الموضع المرئي للشمس وقت الاجتماع المرئي اقل من نصف قطري صفحتي النيرين متى يقع الكسوف اذ لو ساواهما تماسا ولم ينكسف ولو كان اكثر منهما فبالاولى ولو كان اقل انكسفت بقدر ذلك واليه اشار بقوله (وعند الاجتماع) اي الاجتماع المرئي (بالشمس ان لم يكن له) اي للقمر (عرض مرئي كسفت الشمس بمقدار صفحته) اي صفحة القمر وذلك لان مخروط الشعاع اذا واجهنا الشمس بابصارنا اتصل اولا بالقمر ثم ينفذ الى الشمس فوق جرم القمر بمقدار صفحة القمر في الظل فينكسف بمقدار صفحته والاى وان كان له عرض مرئي (فان كان) اي ذلك العرض المرئي (اقل من مجموع نصفى قطري الشمس والقمر كسف بعضها) لانحراف مخروط الشعاع عن صفحة الشمس بقدر العرض (وان كان) اي العرض المرئي (اكثر) اي من مجموع نصفى قطري الشمس والقمر لم يكسفها وفي نسخة بخط المص هكذا (وان لم يكن كذلك) اي وان لم يكن العرض اقل من مجموع نصفى قطري الشمس والقمر سواء كان مساويا او اكثر ام يكسفها وهو اولى لانه ان كان تساويا لم يكسفها ايضا لان جرم القمر ح يكون مماسا لمخروط الشعاع فلا وجه للاختصاص بكونه اكثر ومن هذا الشكل ينصور كسوف الشمس * (٧)

(واذا تحقق هذا فنقول قال ابن الهيثم ان هيئات الشكل النورية فيه باختلاف اوضاعه من الشمس لا يوجب الجزم بان نوره مستفاد من الشمس لاحتمال ان يكون القمر كرة نصفها مضي ونصفها مظلم الى آخر ما عرفت واليه اشار بقوله (وزعم ابن الهيثم ان القمر كرة نصفها مضي ونصفها مظلم ويتحرك على نفسها فاذا مال النصف المضي الى النيران راه هلالا ويتحرك بحيث يصير



نصفها المضيء كله اليها عند المقابلة وعلى هذا دائما) و اشار الى الجواب عنه بقوله
 (وهو ضعيف والاما انخسف في شئ من الاستقبالات اصلا) تكون وجهه المضيء مقابلنا
 في كل استقبال واللازم باطل لانخسافه في بعض الاستقبالات (المبحث السادس
 في افلاك الكواكب الباقية قال رحمه الله) ونجد كل واحد من الكواكب
 الخمسة الباقية) اعني زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد ويسمى المتحيرة
 لصدور حركات غير منتظمة منها كما يصدر من المتحير من الذهاب والوقوف والرجوع
 (يعرض له) اي لكل واحد منها (الرجوع) اي يتحرك صوب جهة المشرق ويرجع فتهجرى الى
 جهة المغرب ويبقى على ذلك زمانا ثم يستقيم ثانيا ويتحرك الى جهة المشرق على النظام
 الاول (والبطؤ والسرعة في جميع اجزاء فلک البروج) اي لا يختش البطؤ والسرعة
 بموضع معين من فلک البروج بل هما يقعان في جميع اجزاء فلک البروج (واذا قارن)
 اي كل واحد من الخمسة المتحيرة (كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه بميل الى
 الاستقامة ثم فارقه بميل الى المشرق) ويتزايد ميله يسيرا يسيرا الى ان يبعد عنه جميع
 الابعاد ويقطع كل البروج (فدل) اي الرجوع والسرعة والبطؤ في اجزاء لا باعيا منها
 (على انه) اي على ان كل واحد من الخمسة المتحيرة (في فلک صغيرة غير شامل للارض
 ولا ينصور ذلك في فلک شامل لان حركات الافلاك متشابهة لا يتصور فيها الرجوع والسرعة
 الاجسب الرؤية وفيه نظر لانك قد عرفت ان السرعة والبطؤ في اجزاء لا باعيا منها من فلک
 البروج لا يدل مطلقا على وجود التدوير واما الرجوع والوقوف فلا يدل جزما على
 وجود التدوير لان بطليموس بين في المجسطى انه اذا كان فلکان احدهما
 خارج المركز وحركته الى خلاف التوالي والآخر موافق المركز وحركته
 الى التوالي وكانت نسبة حركة الخارج الى حركة الموافق كنسبة ما وقع بين مركز
 الموافق ومحيط الخارج من الخط الخارج من مركز الموافق المنتهى الى محيط الخارج
 من الجانبين الى نصف ذلك الخط فان الكوكب متى وصل في جانب البعد الاقرب
 من الخارج الى ذلك الخط يرى واقفا مقيما وان كانت النسبة اعظم من النسبة فاذا وصل اليه
 يرى راجعا فان قيل الرجوع يدل على وجود التدوير اذا لم يختص بموضع معين
 من البروج والامر في العلوية كذلك فلا يتوجه حديث الخارج والموافق المراكز
 اذا الرجوع في هذه الصورة فخص بموضع معين من البروج فنقول لانسلم ان الرجوع
 في هذه الصورة فخص بموضع معين من البروج وانما يكون كذلك لو كان طرف
 ذلك الخط ساكنا وليس فليس بل علم في العلوية من اختلاف غايتها تعدلها اعني التفاوت

(قوله الرجوع
 آه وهو حركتها الى
 خلاف التوالي والا
 ستقامة هي حركتها
 الى التوالي والاقامة
 هي كونها اياما في
 موضع واحد من فلک
 البروج) ميرسيد

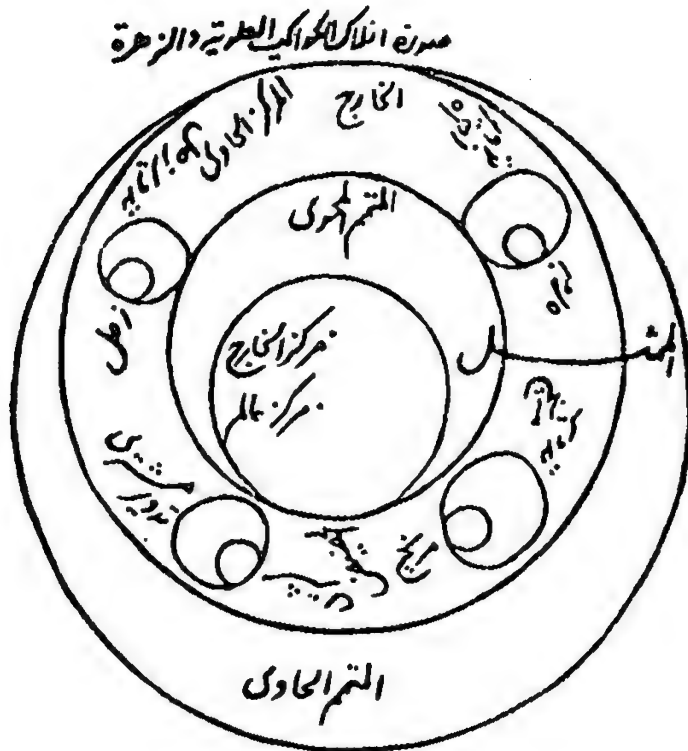
بين الوسط والتقويم ان لهاتد او بير اذ لو كان الاختلاف من جهة الخارج لما اختلف غايتهما
لكنهما بقدر ما يقتضيه ما بين المركزين وعدم اختلافه في نفسه بل كانتا متساويتين
ومن تكمل دورة الكواكب في البروج ان له حاملا والالما تكملت دورته ومن اختلاف
زمان اخفاء كل منها تحت الشعاع في اجزاء باعياها من البروج مع ان الاختفاء يكون
في النري فلا يلحقه من جهة التدوير اختلاف بل من جهة الخارج فقبل زمان الاختفاء
عند بعده من الارض ويكثر عند قربه منها لان الشمس هي التي تسبق مركز التدوير
فاذا كان ابعد عن الارض كانت مركزه ابطأ فسبقه الشمس اسرع فيقل زمان الاختفاء
ويعظم اذا كان اقرب ان حامله خارج المركز واما في السفليين فمقدس من كون كل منهما
يسرع في سيرة فيسبق الشمس بعد مقارنتها ويظهر مغربا ثم بعد النوسط يأخذ في البطء
مندرجا الى ان يقف ثم ترجع ويخفى مغربا ويقارن الشمس في وسط ايام الرجوع
ويقارنهما فيسبقه الشمس ويظهر مشرقا ثم يقف ويستقيم من بطء الى توسط ثم سرعة الى
ان يخفى ويدرك الشمس ويقارنهما في وسط ايام الاستقامة فيكون معها في منتصف زمان
الرجوع والاستقامة ولا يبعد في الطول عنهما من قدامها وخلفها اما الزهرة فاكثر من سبع
واربعين درجة واما عطارد فمن سبعة وعشرين ان كلا على فلك تدوير وحركة مركزه
موافقة لوسط الشمس وان التقدم والتخلف لحركة التدوير وغاية كل بحسب ما يقتضيه
نصف قطر التدوير وعلم من قطع كل واحد من الخمسة كل البروج وميله الى المشرق
بعد مقارنة كوكب من الثوابت وتزايد ميله عنه بحيث يبعد عنه جميع الابعاد ان التدوير
لكل واحد من الخمسة (بحمله فلك شامل) اي للارض (متحرك الى المشرق) والشارح
العلامة جعل قول المص واذ اقرن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه بميل
الى المشرق بيانا لاستقامته الى المشرق ثانيا اي بعد الرجوع حيث قال لانه اذ اقرن كوكبا
من الثوابت حالة الاستقامة ثانيا ثم فارقه مال الى المشرق على النظام الاول فعلم
ان استقامته ثانيا الى المشرق من الظاهر البين ان ذلك غير محتاج الى البيان ودعوى
حركة الحامل الى المشرق تبقى بلا بيان مع انه محتاج اليه وكان الشارح انما لم يجعل
ذلك بيانا له لزمه ان ميله عنه حالة الاستقامة لا يوجب كون الحامل متحركا الى المشرق
وانما يوجب ذلك لو لم يكن حركة التدوير حالة الاستقامة الى المشرق وليس كذلك
اذ حركات تدويرها في النصف الاعلى الى النواحي وهو غير مستقيم لان ميله الى المشرق
بعد المقارنة الى التربع والتثليث والمقابلة وقطع كل البروج لا يكون بسبب التدوير
وان كانت حركة التدوير عند الاستقامة الى المشرق وهو ظاهر غاية الظهور (ونجد كل واحد
من الزهرة وعطارد اذا بعد عن الشمس نحو المشرق يتزايد سيرة يسيرا الى ان ينتهي
الى حد ما ثم يأخذ في الانتفاص الى ان يرجع ويقارن الشمس في وسط الرجوع ويبعد عنها

نحو المغرب وبتزايد بعده الى حد ما ثم يأخذ في الانقصاص الى ان يستقيم ثم يقارنها في وسط
الاستقامة وبعدها عنها نحو المشرق فدل على (ان مركز التدوير لهذين) اي الزهرة
وعطارد (ويسامت مركز الشمس) حتى لا يكون بعدهما عن مركز الشمس باكثر من
نصف قطر التدوير وانهما يقارنان الشمس في منتصف الاستقامة والرجوع قبل هذا بحسب الجأى
من النظر فان دقيق النظر يوجب ان يكون الغاية لا بحسب نصف القطر فقط اذ قد يوجد غاية
البعد الصباحى اعنى غاية بعدهما عن الشمس وقت التخلي عنها فالحال غاية البعد المسائى
اعنى غاية بعدهما عن الشمس وقت التقدم عليهما مع ان مركز التدوير في موضع معين من
البروج فلو كان مركز تدويرهما مقارنا ابد المركز الشمس بالحقيقة لما اختلفت غابتا
البعد الصباحى والمسائى نعم قد يقارنه ولهذا قد لا يختلف الغابتان في بعض المواضع هذا
واما الثلاثة الباقية فانها تقارن الشمس في وسط الاستقامة وتقابلها في وسط الرجوع على
ما قال (بخلاف الثلاثة الباقية) يعنى زحل والمشتري والمريخ (فان رجوعها في مقابلة
الشمس) اى كل واحد منها يقابل الشمس في وسط الرجوع وذلك لان بعد كل واحد منها
من ذروة تدويره ابد امثل بعد الشمس عن مركز تدويره لان حركة مركز التدوير وحركة
الكواكب على محيط التدوير معا اعنى مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس فاذا انتهى
مركز كل واحد منها الى حضيض تدويره الذى هو وسط الرجوع انتهت الشمس الى مقابلة
مركز التدوير فيكون ثمة مقابلة الشمس مع مركز الكواكب ومركز تدويره معا واذا انتهى
الى ذروة تدويره انتهت الشمس الى قران مركز التدوير فيكون ابدا مقابلة العلوية
مع الشمس في وسط الرجوع اى فى حضيض افلاك تدويرها وقرانها معها في وسط
الاستقامة اى فى ذرى افلاك تدويرها ولنورد لوضوح ذلك مثالا لبقاس عليه الباقي فنقول
الفلك الحامل لتدوير المريخ يتحرك فى كل يوم على توالى البروج احدى وثلاثين دقيقة
ويتحرك فلك تدويره فى النصف الاعلى الى التوالى فى كل يوم ثمان وعشرين دقيقة فيكون
المجموع مثل حركة وسط الشمس وهى تسعة وخمسون دقيقة فاذا كان المريخ على ذروة
تدويره وهو مركز تدويره ومركز الشمس فى جزء بعينه من اجزاء فلك البروج ثم فى يوم
بليالته يتحرك كل واحد منها بحركته الخاصة به صار بعد الشمس عن الجزء المفروض تسعة
وخمسين دقيقة وعن مركز تدويره ثمانى وعشرين دقيقة وهذا القدر مساو لبعد المريخ
عن ذروة تدويره وعلى هذا دائما فاذا انتهت الشمس الى مقابلة مركز تدويره
انتهى مركزه الى حضيض التدوير واذا انتهت الى مقارنته انتهى مركز الكواكب الى
ذروة التدوير فيكون رجوعه فى مقابلة الشمس واستقامته فى مقارنتها (ثم وجد غاية بعدهما)
اي غاية بعد الزهرة وعطارد (عن الشمس صباحا) وهو نصف قطر التدوير البار
بالبعد الاوسط الذى فى النصف الصاعد منه فيظهر الكواكب على طرفه قبل طلوع الشمس

(ومساءً) أي وغاية بعدهما عن الشمس مساءً وهو النصف الآخر من القطر المذكور فيظهر
 الكواكب على طرفه في أول الليل (مختلفة القدر في أجزاء فلك البروج فعلم أن فلك
 التدوير) أن لهذين الكوكبين (يقرب من الأرض تارة ويبعد أخرى) حتى إذا قرب
 يرى غاية البعد الصبامي والمساوي أعظم وإذا بعد يرى أصغر وإذا كان كذلك كان مركزه
 على محيط فلك خارج المركز على ما قال (وأن مركزه على محيط فلك خارج المركز) إذ لو
 كان على محيط فلك موافق المركز لما قرب من الأرض تارة وبعد أخرى فلم يختلف غاية
 بعدهما (وقد وجد بعد عطار عن الشمس) أي غاية بعده عنها وهو مقدار نصف قطر
 تدويره (في الجوزاء) أي في آخره (والجدي) أي في أوله (أعظم مما كان في غيرهما
 فعلم أن مركز التدوير في هذين الموضعين أقرب إلى الأرض ويلزم أن يكون الأوج متحركاً إلى
 المغرب لأنه متى سار مركز التدوير من أول الحمل إلى أول الجدي حصل في الحضيض وكان
 الأوج في آخر الجوزاء فيكون بعد المركز من أول الحمل إلى أول الجدي إلى النوال أكثر من
 بعد أول الحمل إلى الأوج) أي إلى النوال (ومتى سار مركز التدوير) أي من أول الحمل إلى
 آخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون الأوج في أول الجدي فبعد المركز من أول الحمل
 إلى آخر الجوزاء على النوال أقل مما بين أول الحمل والأوج إلى النوال فلو كانت حركة الأوج
 (إلى النوال) كانت أي حركة الأوج (أسرع من حركة المركز تارة وإبطاءً أخرى
 وأنه محال) ولوقبل متى سار مركز التدوير من أول الجدي إلى آخر الجوزاء حصل في
 الحضيض فيكون الأوج في أول الجدي فلو كانت حركة الأوج إلى النوال كانت إبطاءً من
 حركة المركز تارة ومساوية لحركتها في السرعة والبطء أخرى وأنه محال لنم ولا يحتاج
 إلى فرض اجتماع المركز والأوج في أول الحمل مرتين وإنما فعل ذلك ليعلم لزوم وصول
 الأوج ومركز التدوير معاً إلى أول الحمل بعد مفارقة المركز أول الجدي ومفارقة الأوج
 آخر الجوزاء على تقدير حركة الأوج إلى النوال وذلك لأنهم كما وجدوا أن مركز التدوير
 إذا كان في أول الجدي كان في الحضيض والأوج في آخر الجوزاء وإذا كان في آخر الجوزاء كان
 في الحضيض أيضاً والأوج في أول الجدي وجدوا أيضاً أن المركز والأوج يجتمعان في أول
 الحمل إذ وجدوا مجموع البعدين الصبامي والمساوي فيه أصغر مما في غيره الأما في الميزان
 إذ لا مجموع بعدين أصغر مما هناك وذلك لاجتماع أوج الخارج مع حضيض المدير في الحمل
 واجتماع الأوجين في الميزان كما سنعرف بعد فلو فرض حركة الأوج إلى النوال لكان
 وصول الأوج من أول الحمل إلى آخر الجوزاء مع وصول مركز التدوير من أول الحمل إلى

اول الجدى بمركبة اسرع ووصولهما معا الى اول الحمل ايضا بمركبة ابطاء ووصوله الى
 اول الجدى مع وصول مركز التدوير الى اخر الجوزاء من اول الحمل ايضا بمركبة ابطاء
 ووصولهما معا الى اول الحمل بمركبة اسرع هف محال (واذا كان كذلك) اى واذا كانت حركة
 الاوج الى خلاف النوالى (فمنى سارا المركز من اول الحمل الى آخر الجوزاء انتقل الاوج من
 اول الحمل الى اول الجدى على خلاف النوالى واذا انتقل مركز التدوير) اى من آخر
 الجوزاء (الى اول الجدى) اى الى النوالى (اسفل الاوج) اى من اول الجدى (الى آخر
 الجوزاء) على خلاف النوالى فيحصل اجتماعهما فى الحمل والميزان ومقابلتهما فى اول الجدى
 واخر الجوزاء (والفلك المحرك له) اى للاوج (الى خلاف النوالى يقال له المدير ثم وجدوا
 البعد الصباحى والمسائى فى الحمل اعظم مما كان فى الميزان فعلم ان مركز المدير خارج عن
 مركز العالم) اذ لو كان مركزه مركز العالم لاستوى مقدار نصف قطر التدوير فى
 الموضعين لتساوى بعده عن مركز العالم فيهما ضرورة مقارنة مركز التدوير الاوج
 فيهما واذا كان المدير خارج المركز وكان اوجه عند اول الميزان وحضيضه عند اول الحمل
 كان البعد الصباحى والمسائى فى الحمل لكونه فى حضيض المدير اعظم مما كان فى الميزان لكونه
 فى اوج المدير اذا تحقق هذا فنقول لما تقرر ان لكل واحد من العلوية والزهرة فلكا
 صغيرا مركزا فى فلك الخارج المركز ومن الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا عن
 فلك آخر هو فى تحته لاستحالة الخلاء فوجب ان يكون لكل واحد منها ثلث افلاك الفلك
 الاول الممثل محده لزمحل يماس لمقعر الفلك الثامن ومقعره لمحذب ممثل المشتري
 ومقعر ممثل المشتري لمحذب ممثل المريخ ومقعر ممثل المريخ لمحذب ممثل الشمس
 ومحذب ممثل الزهرة لمقعر ممثل الشمس ومقعره لمحذب ممثل عطارد والثانى الخارج
 المركز وهو الحامل للتدوير وهو فى ثخن الممثل والثالث التدوير وهو فى ثخن الخارج
 اما الفلك الممثل فانه يتحرك الى النوالى بما فى ضمنه حول مركز العالم على قطبين مسامنين
 لقطبي فلك البروج بمركبة فلك الثوابت واما الفلك الحامل فانه يتحرك الى النوالى حول
 مركزه على قطبين غير قطبي الممثل اما لزمحل ففى كل يوم دقيقتان وللمشتري خمس
 دقائق وللمريخ احدى وثلاثون دقيقة وللزهرة تسعة وخمسون دقيقة واما فلك التدوير فانه
 يتحرك فى النصف الاعلى الى النوالى اما للزحل ففى كل يوم سبع وخمسون دقيقة وللمشتري
 اربع وخمسون دقيقة وللمريخ ثمان وعشرون دقيقة وللزهرة سبع وثلاثون دقيقة وهذه

صورة افلاك العلوية والزهرة (٨) حسب ما يتصور على السطح

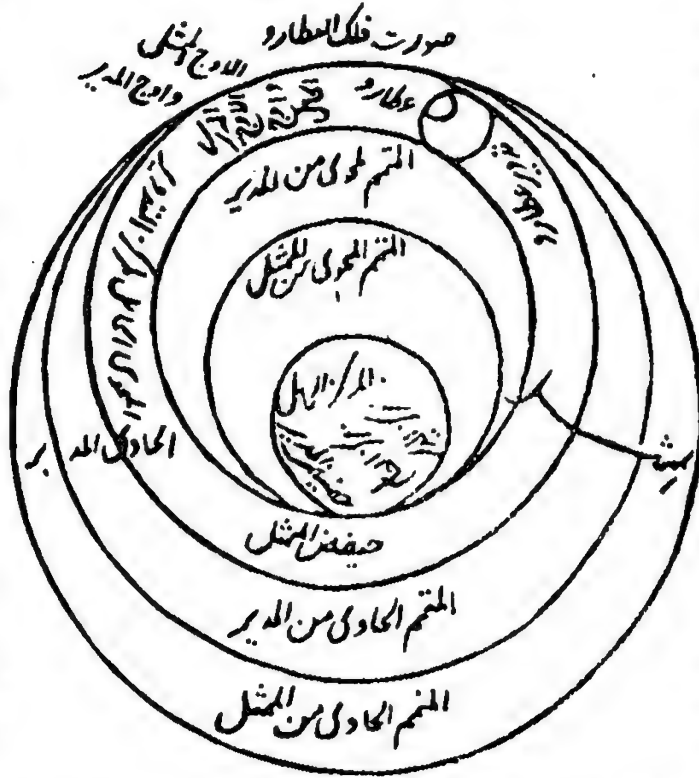


ولما تقرر ان فلك المدير لعطارد خارج المركز وكان من المنفع ان يكون خارج
المركز مجرد اعن فلك آخر هو في ثخنه لما عرفت فوجب ان يكون لكوكب
عطارد اربع افلاك الفلك الاول الممثل لفلك البروج محدد به مماس لمقعر فلك
الزهرة ومقعره بماس لمحدب ممثل القمر الفلك الثاني الخارج المركز
المسمى بالمدير ويكون في ثخن الممثل ككون الخارج في ثخن الموافق والفلك
الثالث خارج مركز آخر يسمى الحامل للتدوير وهو في ثخن المدير كالمدير
في ثخن الممثل ويكون هذه الكواكب بحسب فلكية الخارجى المركز
اربعة منتمات اثنان للمدير من الممثل واثنان للحامل من المدير واوجان وحضيضان
اثنان من الممثل وبسميان اوج المدير وحضيضه واثنان من المدير وبسميان اوج الحامل
وحضيضه الفلك الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الحامل اما الفلك الممثل فانه يتحرك بقدر
حركة فلك الثوابت حول مركز العالم على التوالي ويظهر في اوج المدير وحضيضه واما المدير
فانه يتحرك مثل حركة مركز الشمس الوسطى اعنى فضل حركة وسطها على حركة
اوجها الى خلاف التوالي حول مركزه ويظهر هذه الحركة في اوج الحامل وحضيضه ويسمى
حركة المدير وحركة الاوج ايضا واما الفلك الحامل فانه يتحرك مثل ضعف حركة مركز
الشمس الى التوالي واما التدوير فانه يتحرك في النصف الاعلى الى التوالي البروج
كل يوم ثلاثة اجزاء وست دقائق وهذه صورة افلاك كوكب عطارد على حسب ما يتصور في السطح

(المبحث السابع في ترتيب الاجرام)

٩

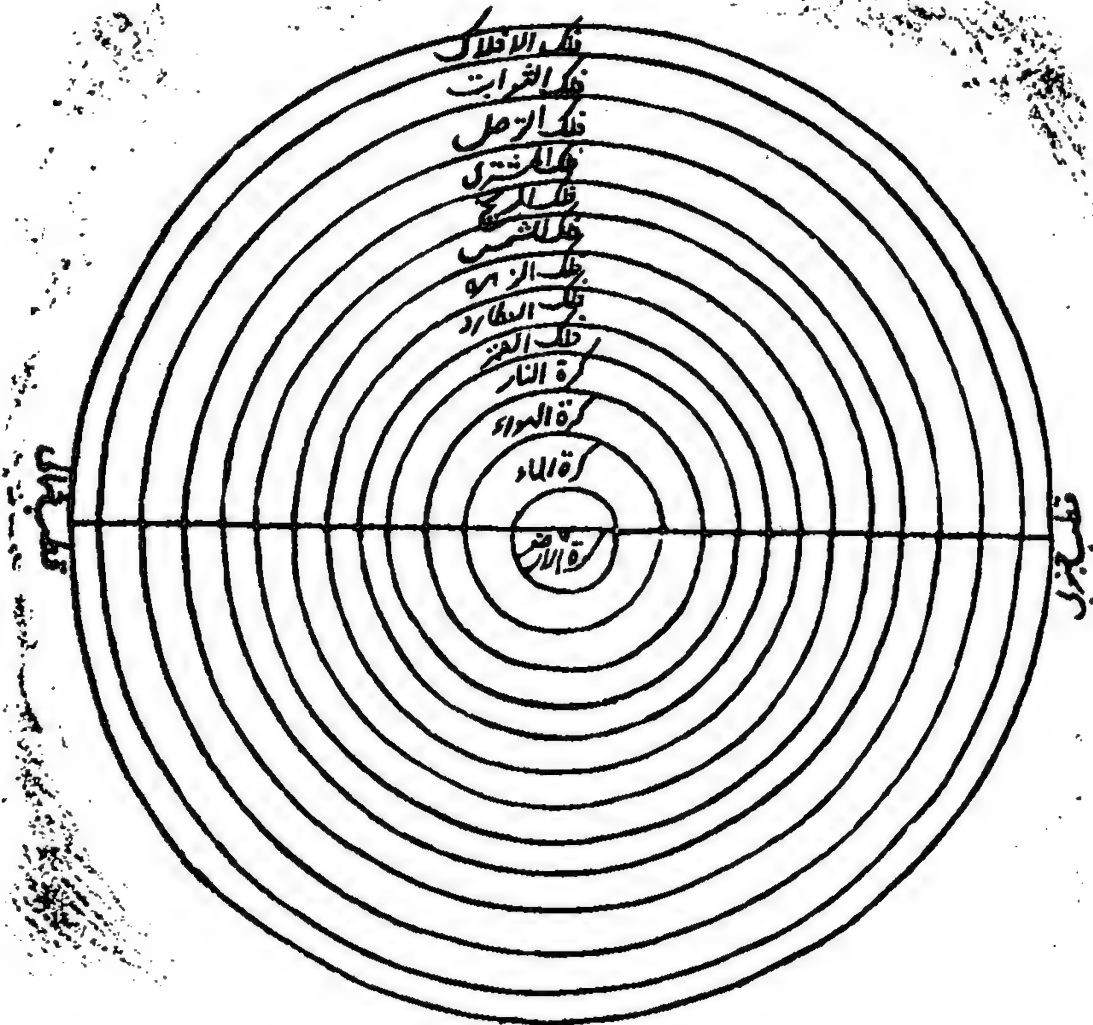
والكواكب يجدها متحركة بحركة بسيطة
يطلع ما يطلع منها من المشرق سائرا
الى المغرب خافيا في مدة ثم عائد الى
المشرق ثانيا طالعا كما يطلع اولا وهكذا
دائما وينتجرك ما لا يغرب منها على
موازاته وسميت بالحركة اليومية لتتميمها
الدورة في قريب من يوم بليدة كما
عرفت وانما عرفت وحدتها بحركة
الكواكب كلها على دوائر موازية
لمنطقتها وعلى قطبيها على النظام
الاول والاتصال وعدم التغير في



ابعدا ما بينهما ثم يجدها بنظر دقيق متحركة بحركة بطيئة على الرأى الاصح من المغرب الى
المشرق وسميت بالبطيئة وهاتان الحركتان شاملتان بجميع ما دونهما من الكواكب والاجرام
العلوية او السفلية ككرة الاثير عند بعض ثم يجدها السيارت السبع ذوات حركات مختلفة ومخالفة
اذ لا يلزم دوايرها باعينها من المتوازنة بل تنتقل من واحدة الى اخرى وتميل تارة الى الشمال
واخرى الى الجنوب غير حافظه نسبتهما الى الثوابت ولا الى امثالها من المتغيرة بفارق الاسرع
الابطاء وتختلف متقدم ما نحو المشرق فعلم ان ثمة حركة غريبة غير السريعة غير البطيئة وان لكل
منها حركة غير ما لاخر فلا جرم اثبتوا تسعة افلاك في بادى النظر هم اثنين منها للحركتين
الاوليين وسبعة للسيارات ويسمى كل منها كرة الكواكب والفلك الكلى له لتضمنه جميع
حركاته وجعلوا على الافلاك للحركة السريعة وسموه فلك الافلاك
والاطلس على انه غير مكوكب والاعظم وتاليه للحركة البطيئة وسموه فلك البروج
والثوابت لتسميتهم كواكبهم بالثوابت لما عرفت وجعلوه مكانا لسائر الكواكب (فان
قلت من الجائز ان يكون لكل كوكب فلك ينتجرك من المشرق الى المغرب مثل الحركة اليومية
على منطقيها وقطبيها على النظام والاتصال وعدم التغير وايضا كون الثوابت على
افلاك شتى جائز) قلت نعم الا انهم اكنفوا بكون التاسع محركا للكواكب حركة سريعة
والثامن محركا لها حركة بطيئة لما قاله بطليموس في صدر كتاب المجسطى من انه ليس في
السموات فضل لا يحتاج اليه ومن ههنا ذهب الى ان علم الهيئة يعين على العلم الخلقى قائلا
ان ادراك ثبات الحال وحسن الترتيب والاعتدال والخلو عما لا احتياج اليه من تلك الاجرام
يقضى ايثار هذه الامور ومحبها ويصير ذلك مبدءا للمادة او خلق وبالجمله النفس شبيهة بها
وجعلوا السبعة الباقية للسيارات السبع على ترتيب خفى بعضها بعضا احصاها الزحل وما يليه

للمشتري ثم للمريخ والادنى للقمر والذي فوقه للعطار دنم للزهرة اذ وجدوا القمر يكسف
السنة من السيارات وكثير من الثوابت المحاذية لطريقه في ممر البروج وعلى هذا الترتيب
وجدوا الادنى يكسف الاعلى والثوابت تنكسف بالكل الا انه بقي الشك في امر الشمس اذ لم
تنكسف بغير القمر فذهب بعض القدماء الى انها تحت عطارد والزهرة واكسفاها كالقمر ورد
لجواز ان لا يكون مدارهما بين الشمس والابصار اذ شرط الكسوف توسط الكاسف بينهما والا
لا يكسف كما في اكثر اجتماعات القمر وبانها صغيران غير مظلمين كالقمر وبان القمر اذا كسف
منها بقدر جرم احد هما لم يظهر المنكسف للابصار والكاسف مظلم فكيف هو مضيء وذهب بعض
المتأخرين الى انها تحتها الاقتصاء النظام الطبيعي ان يكون ما هو ابطأ حركة من الكواكب
اكثر بعدا من الارض واعظم مدارا وان يكون الشمس واسطة في النظم والترتيب بمنزلة شمسة
الغلادة بين ما يبعد عنها الابعاد الاربعة وبين ما لا يبعد عنها اقل البعد واليه مال بطليموس
استحسانا لما فيه من حسن الترتيب وتأكد هذا الرأي عند بعض المتأخرين لما حكى عن
الشيخ الرئيس انه رأى الزهرة كشامة على صفحتها واليه اشار بقوله (ولما كان القمر
يكسف عطارد وعطارد الزهرة والزهرة المريخ والمريخ المشتري والمشتري
زحل وزحل الثوابت علم ان فلك الكاسف تحت فلك المنكسف) وانما يعرف الكاسف عن
المنكسف باختلاف لونها وظهور لون الكاسف عند المقارنة دون المنكسف
(ولما وجدت الزهرة في بعض اجتماعاتها بالشمس كانها شامة على وجهها دون المريخ)
فانه لم يعرض له ذلك (علم ان فلك الشمس فوق فلك الزهرة وتحت فلك المريخ هكذا
قاله الشيخ ورأيت بعض المهندسين) وهو الامام العالم المحقق مؤيد الملة والدين
العرض طاب الله ثراه (ينكر ذلك) اى كون الزهرة تحت الشمس (ويعتقد ان فلك
الزهرة فوق فلك الشمس) واليه ذهب ايضا المولى المحقق العلامة استاد الدنيا قطب
الحق والملة والدين الشيرازى برد الله مضجعه وبينه في كتابه المسمى بالتحفة الشاهية
احسن بيان فمن اراده فليطالعها وذكر ان حديث حسن الترتيب وجودة النظام خطابي
اقناعى واما حديث رؤيتها كشامة في صفحتها فضعيف ايضا لانه زعم بعض الناس ان في
وجه الشمس نقطة سوداء فوق مركزها بقليل كالمحوى في وجه القمر وعلى هذا يسقط
الاستدلال بقول من رأى في وجهها شامة وكذا بقول من رأى شامتين في وجهها الزهرة وعطارد
لجواز ان يكون احدهما هذه النقطة والاخرى عطارد وان كان فيه بعد (واذا عرفت هذا
فنقول يجب ان ينقسم كل واحد من الافلاك السبعة الى افلاك يتألف من مركبة كواكب مختلفة
منها مطابقة له ايجاد وقد عرفت ما اورده المص فيه فهذه التسع هي التي لم يجوزوا ان يكون
اقل منها واما في جانب الكثرة فلا قطع وفلك القمر او فلك دونه ان امكن
تناهى والفلك كيات ويكون مادونه او دون مادته الاسطقسات وهي

طبقات كما اشار الى ذلك المصنف في المقالة التي تالى هذه المقالة وصورة
هذه الاجرام في احاطة بعضها ببعض (١٥) على ما هو المشهور يكون هكذا



(ولما وجد للشمس بعد فصوص عن بعض الثوابت حين ما

كانت في الاعتدال الربيعي ثم بعد الدهور الطويلة وجدت على بعد اكثر من ذلك)

اي عند عودها الى الاعتدال الربيعي (فدل على ان الثوابت تتحرك الى المشرق)
لأنها ان لم تكن متحركة او تكون متحركة الى المغرب اما وجدت على بعد اكثر بل على
بعد مساو او اقل (وقد يوجد ايضا مواضع الاوجات) سوى اوج القمر واحد او
عطار د (ماثلة الى المشرق بمقدار حركة الثوابت علم انها تتحرك بحركة فللك الثوابت) اي
بمقدار حركة فللك الثوابت بحركة بطيئة (اما لان اكل فللك كوكب فللكا يحاك اوجه حركة مساوية

بحركة الثوابت اولان كرة واحدة يماس سطحها الاعلى مقعر الفلك الاعظم وادناها محذب

فللك الجوز هر اي الرجل وافلاك الكواكب في تحنها وتحرك جميعها) اي جميع الاوجات

بل جميع افلاك الكواكب وفي نسخة بخط المصنف جعلتها والمعنى واحد (مع الثوابت الى

المشرق) اما تحريكها الاوجات وافلاك الكواكب فلا حاطتها بها واما تحريكها الثوابت

فلكونها مركوزة فيها (وهي) اي تلك الكرة بل الافلاك (تتحرك بحركة الفلك الاعظم الى المغرب

وهذا الموضع فيه بحث لانه يلزم على الاول على اصل التدوير في الشمس ان يثبت لها فلك آخر محيط بفلكلها ويحركه بقدر حركة الاوج مع ان ممثل المريخ كاف في تحريك اوجها وعلى الثاني يلزم تعطيل جميع مثلات اكثر الكواكب والاولى ان ينسب وحركة اوج غير الشمس الى مثلاتها وحركة اوجها على اصل الخارج الى مثله وعلى اصل التدوير الى ممثل المريخ وعلى تقدير ان يكون اوج الكواكب متحركاً بحركة مثله لا يلزم ان يكون متحركاً بحركة الفلك الثامن اذ تحريك الحاوي للمحوى قد يكون واجباً وذلك اذا اختلف مركزاهما وتحريك الحاوي على محور غير ما يمر بمركز المحوى اذ على هذا التقدير لو تحرك الحاوي ولم يتحرك المحوى لزم احد الامور السبعة وهو الخرق او التداخل او التكاثر او التداخل او اختلاف نصف القطر او النمو والذبول وهو محال لا الخرق على التعيين كما هو المشهور على ما لا يخفى وقد يكون جائزاً وذلك اذا لم يكونا كذلك وهو صور اربع لانه اما ان يتحد مركزاهما او يختلفا وحركة الحاوي على محور ما يمر بمركز المحوى وعلى التقديرين فحركة المحوى اما في جهة حركة الحاوي او خلافاً للحاوي في هذه الصور الاربع يجوز ان يحرك المحوى وذلك اذا بلغت النفس المحركة له في القوة الى ان قدرت على تحريك ما في ضمنه ويجوز ان لا تحركه وذلك اذا لم تبلغ نفسه في القوة الى هذه الدرجة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب **المقالة الرابعة فيها خمسة مباهات الاول في العناصر وفيه مباهات** **المبحث الاول في استدارة السطح الظاهر من الارض** قال رحمه الله (الارض ليست مستقيمة في طول المشرق والمغرب والالكان طلوع الشمس على جميع المساكن اى المساكن التى فيما بين المشرق والمغرب (وغر وبها عنهما) اى عن تلك المساكن (دفعة وهو ظاهر والنالى كاذب لاننا لما اعتبرنا خسوف بعينه) اى بوسط زمان الخسوف الذى هو وقت واحد بعينه وهو وقت مقابلة النيرين (لم نجد في البلاد الشرقية والغربية في وقت واحد من الليل) بل نجد في البلاد الشرقية ساعات اكثر من الليل ونجد تفاوت الساعات بين الوقتين على نسبة البعد الذى بين المسكنين فان كل مسكنين متساوي بالعرض بينهما الف ميل فان الشمس تطلع على الشرقى وتغرب عنهم قبل طلوعها على الغربى وغروبها عنهم بساعة مستوية وان كان بينهما خمسمائة ميل فنصف ساعة مستوية (ولا مقعرة) اى الارض ليست مقعرة في طول المشرق والمغرب (والالكان طلوعها على اهل المغرب قبل طلوعها على اهل المشرق) اى في مساكن عديمة العرض او متفقة العرض واللازم باطل لان الامر بالعكس وانما شرطنا ذلك لان في مختلفى العرض قد يكون اللازم على ما ذكره وذلك اذا كان اقلها عرضاً واكثرهما طولاً وكانت النقطة التى تطلع منها الكواكب شمالية عن تقاطع الافقين اذ لو كانت جنوبية فيطلع اولاً على الشرقى ولو كانت على

التقاطع فنطالع عليهما معا (بل محدة) أي بل الأرض محدة في طول المشرق والمغرب
 إذا حال لا يخ عن أحد الأمور الثلاثة فإذا بطل الأولان تعين الثالث (وأما في الشمال
 والجنوب فلانها) أي فلان الأرض (لو كانت مسطحة لما ازداد للمسالك إلى الشمال ارتفاع
 القطب الشمالي وانحطاط الجنوبي ولو كان كذلك لما ظهرت له كواكب كانت خفية عنه
 في الشمال ولا خفيت عنه كواكب كانت ظاهرة في الجنوب) وهذا ظاهر لكن التالي باطل
 بالمشاهدة (ولو كانت مقعرة لكان التوغل في الشمال يوجب خفاء القطب الشمالي
 والكواكب القريبة منه) والتوغل في الجنوب يوجب خفاء القطب الجنوبي والكواكب
 القريبة منه والامر بالعكس (بل محدة) أي بل الأرض محدة فيما بين الجنوب والشمال
 ويوجد في بعض النسخ (وأما فيما بينها) أي بين المشرق والمغرب والجنوب والشمال
 (فاحصول كل واحد مما ذكرنا من الأمور) أي تقدم الطلوع وتأخره وازدياد ارتفاع
 القطب وانحطاطه (للسائر في تلك الجهة) فان السائر على خط بين المشرق والشمال
 مثلا يتقدم له الطلوع ويزداد ارتفاع القطب على ما كان عنده في الموضع الذي فارقه
 بقدر ما يقتضيه تباعده عنه إلى المشرق والشمال ولا بد من تلك الزيادة إذ بدونها
 لا يثبت التحدب من جميع الجوانب وذلك التحدب على شكل الكرة لانا نجد التفاوت في
 اوقات الخسوفات وفي عروض البلدان على حسب تفاوت اجزاء الدائرة وذلك لان
 نسبة ما بين الابتداء والانهاء في المسير على خط نصف النهار وليكن ألف ميل إلى
 مسافة ما بين الابتداء والانهاء في المسير على خط الاستواء وما يوازيه وليكن خمسمائة
 ميل كنسبه ارتفاع القطب وانحطاطه اعني ما بين الارتفاعين في المسكنين إذا كان للقطب
 ارتفاع في الموضع الذي فارقه وهو خمسة عشر درجة على الفرض المذكور إلى تقدم
 الطلوع وتأخره في المسكنين وهو نصف ساعة اعني سبعة اجزاء ونصف اذ مقدار ساعة
 مستوية خمسة عشر جزءا من دور المعدل فان السطح الظاهر من الأرض مستدير
 والقدح في هذا الدليل بانه انما يدل على استدارة القدر المسكون من الأرض لاعلم
 استدارة جميع الأرض لجواز ان يكون نصف كرة لا يتوجه علينا لانا ما ادعينا من حيث
 النظر التعليمي الاستدارة السطح الظاهر أي المرئي منها (وفي ظاهرها تضاريس بسبب
 الجبال والوهاد بمنزلة خشونات تكون في ظاهر بعض الاكر الصغار) فكما ان تلك
 الخشونات لا تبطل كرية الاكر الصغار فكذلك التضاريس لا يبطل كرية السطح
 الظاهر من الأرض (وكان هذا جواب عن دخل مقدر هو ان السطح الظاهر من الأرض كفي
 يكون كريبا مع وجود التضاريس بسبب الجبال الشاخنة والوهاد الغائرة فإشار إلى الجواب
 عنه ان التضاريس التي يلزمها من جهة الجبال والاغوار لم تخرجا عن اصل الاستدارة

اذلانسبة لها محسوسة اليها فان نسبة اعظم الجبال عليها وهو ما ارتفعه فرسخان وثلاث فرسخ
اليها كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها اذراع تقريبا على ما بين في علم المساحة نعم
انها شوشت سطحها الظاهر ولهذا لا يكون مقر الهواء صحيح الاستدارة (المبحث الثاني
في ان الارض عن السماء كمركز الكرة عند محيطها والمراد منه شيان احدهما ان
مركز مجدها منطبق على مركز العالم والثاني انها ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى
بعض الافلاك اما الاول فاليه والى دليله اشار بقوله (ووضعا) اى وضع الارض
(في وسط الفلك الاعظم لوجد اننا الكواكب في جميع النواهي على قدر واحد)
ولو لانها في وسطه لاختلف اقدار الكواكب في النواهي لاختلاف الابعاد بينها وبين
الابهار وفيه نظر لان اختلاف الابعاد لو كان موجبا لاختلاف رؤية الاقدار لما رؤيت
الكواكب في جميع النواهي على قدر واحد لاختلاف الابعاد باختلاف النواهي وان فسر
النواهي بنواهي السماء ففيه ايض نظر لانا لانجم الكواكب في الافق ووسط السماء على
قدر واحد وان سلم فذلك انما يدل على ان الارض ليس مائلا الى احد الخافقين لا غير
بل الدليل عليه انه لو لم يكن كذلك لكان ما يلا عنه الى جانب وليس كذلك والذي يدل على
انه ليس مائلا الى احد الخافقين تساوى زمانى ارتفاع الكواكب وانحطاطها مدة ظهورها
وتساوى مقادير اجرامها اذا كانت على الاقربين او على بعدين متساويين بينهما وعدم
انخفاض القمر على اقل او اكثر من المقابلة والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد
القطبين مساواة ازدياد النهار على النهار من المنقلب الشتوى الى الصيفى لانقصاه عنه
فيما يقابله المستلزمة لتساوى الليل والنهار في الوسط مرتين في جميع الافاق المائلة لان
افاقها على تقدير الميل الى احد القطبين تفضل السماء بمختلفين اصغرها في كل موضع
يظهر فيه القطب الاقرب دائما وهو القسم الظاهر ويزداد صغره بازدياد ارتفاع القطب
ويكون المنطقان مختلفى الاقسام وكذا المدارات في انفسها وبالقياس الى نظائرها
واذ ذلك فيخل الترتيب الموجود في النهار والليل بحسب الزيادة والنقصان والمساواة
كما مر في المقالة السابقة والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد السمتين ظهور النصف
من الفلك دائما وتساوى الملويين في الكرة المنتهية مطلقا في المائلة عند كون الشمس في
سطح المعدل واما الثاني وهو ان الارض ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى الفلك على
ما اشار اليه بقوله (وليس لها عند الفلك قدر يعنده) اى عند الفلك الذى وراء فلك
الشمس اذ لها قدر محسوس بالنسبة الى مادونها وكذلك يكون القطعة الظاهرة من فلك
القمر اقل من النصف بحسب المحس على ما بين بما لا يليق ابراده في هذا المختصر فلانها
لو كانت ذات قدر بالنسبة اليه لكان فوق بين السطح المار بمركز الارض الموازى لذلك السطح
ولو كان كذلك لكان منها اتصافها والتالى باطل (لانا نجد ستة بروج ظاهرة وستة خفية ابد او يدل

عليه طلوع كل من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الآخر (المبحث الثالث في ان الارض ساكنة في الوسط والمراد ان مركز ثقلها منطبق على مركز العالم وليس لها منه حركة اينية ولا عليه حركة وضعية اما الاول فلميل الاثقال بالطبع الى مركز العالم على سمت مستقيم يقوم عمودا على سطح يماس كرة الارض على مسقط ذلك العمود لما عرفت بالتجربة فهي تنتهي الى المركز لولا ممانعة الارض اياها لان الخط المستقيم الخارج من نقطة تماس الكرة والسطح الى المركز يكون عمودا على السطح ايضا لما بيننا و سبوس في الاكر فينصل العمودان بالاستقامة فاذن الانتقال يتطلب المركز من جميع الجوانب ويندفع بثقلها في الجوانب تدافعا مستويا متشابهيا فلا محالة ينطبق مركز ثقلنا على مركز العالم ويثبت عنده لتكافؤ القوى وعلم من انطباق مركزي ثقلها ومجمعا على مركز العالم ان مركز ثقلها هو مركز حجمها (واما الثاني فلانه لو تحرك من الوسط حركة اينية لعرض ما يعرض لو لم يكن فيه واما الثالث وهو انه ليس لها حركة وضعية من المغرب الى المشرق كما ظنه قوم من الاوائل فاليه اشار بقوله (ومنهم من زعم انها تتحرك الى المشرق) وسبب ذهابهم الى هذا القول انهم لما رأوا الكواكب حركة بطيئة الى المشرق وحركة سريعة الى المغرب واستحال عندهم كون الجسم الواحد متحركا دفعة الى جهتين سواء كانت الحركتان بالذات او بالعرض او احدهما بالذات والاخرى بالعرض ولم يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى الارض لاختلافها فاسندوا الحركة السريعة اليومية اليها قالوا (وظهر الكواكب في المشرق وخفاؤها في المغرب لذلك لا الحركة الفلك الاعظم فانه ساكن) فان قيل اثبات الفلك الاعظم وهو التاسع انما هو لتحريك الكواكب الى المغرب فاذا لم يتحرك اليه فلا حاجة فانه غير موجود فنقول الفلك الاعظم هو الفلك المحيط بظاهر الافلاك الذي ينتهي الفلكيات اليه فوجود الفلك الاعظم وهو الثامن على هذا الرأي ضروري فالصواب ان يقول لا الحركة الفلك الاعظم فانه متحرك حركة بطيئة (وهو باطل) لان الارض على هذا الرأي يتحرك في عشر ساعة مائة ميل اعنى ثلثة وثلثين فرسخا وثلث فرسخ لان مجموع الدور وهو اربعة وعشرون الف ميل يتم في اربعة وعشرين ساعة هي يوم ببلبلته وليس في المتحركات الارضية ما يتحرك في عشر ساعة هذا القدر وكان من الواجب ان لا يرى السحاب ونحوه كالسهم والطائر متحركا نحو المشرق ولما كان الطائر الى البلد الشرقية يلحقها لسبق الارض وان لا يرى السحاب والطير واقفا وان لا يقع المرمى في الهواء الى موضعه الاول في الجانب الغربي لحركة الارض (واعترض عليه باننا لانسلم انها لو تحركت لزم ماذكرتم لجواز ان يشايها الهواء في مركتها كما يشايح الاثير للفلك اذا كان كذلك فلا يلزم ماذكرتم والمصنف لما اعتقد ورود هذا الاعتراض قال (لانه لو كان كذلك لما كان الطائر الى البلاد الشرقية يلحقها الكون حركة الارض

اسرع من مركته لعودها الى الوضع الاول في اليوم بليلته لان الملازمة ممنوعة لجواز ان الهواء
 المنصل بالارض يشايعها في مركتها كما يشايع الاثير للفلك (بدلالة مركبات ذوات
 الاذنان بمركته (بل لكونها ذات مبدأ ميل مستقيم) اى الى اسفل ولذلك لو لم يعقها
 حائق انحدرت على الاستقامة (فيمنع ان يتحرك على الاستدارة) والا لكانت ذات
 مبدأ ميل مستدير فكانت ذات مبدأ ميلين متضادين وهو محال لما هو غير وارد
 لا لما من ان الهواء لو كان متحركا مثل تلك الحركة السريعة لزم احساسنا بحركة الهواء وان لا
 يرى السحاب ولا الرياح وخصوصا الضعيفة متحركة نحو المغرب ولا تمنع حركتها الى خلاف
 جهة حركة الارض لان ذلك انما كان يلزم لو لم يكن نحن متحركين بمثل تلك الحركة ايضا
 ولانه لو صح ذلك لزم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف جهة حركتها لان حركة الهواء الذي
 في داخل السفينة اسرع بكثير من حركة جالسها لزم ايضا احساسه بحركة الهواء الداخل
 وعدم رؤيته لحركة الجسم المرمى في هواء السفينة الى خلاف جهة حركتها وكذا عدم احساسه
 بحركة الهواء المتحرك بحركة المروحة ونحوها الى خلاف جهة حركة السفينة بل لانا نقول
 مشايعه الاثير للفلك ممنوعة وحركة ذوات الاذنان لو كانت بالمشايعه لما زالت
 عن موازاة المعدل لكنها قد تتحرك من الشمال الى الجنوب فهي النفس بتصل بها وتحركها
 موازية تارة وغير موازية اخرى سلمنا المشايعه ثمه لكن لا مشايعه ههنا والا لما وقع الحجران
 المختلفان في الصغر والكبر المرميان في الهواء من سمت خط واحد على الارض
 على ذلك الخط لان تحريك الهواء للكبير يكون اقل من تحريكه للصغير بل كان يجب
 ان يقع الكبير في الجانب الغربي من الصغير والوجود بخلافه (فان قيل هذه الوجوه انما
 تدل على انها ليست متحركة على الاستدارة الى المشرق ودعواكم اعم من ذلك فنقول
 هي ينتهض ايضا في سائر الجهات كمال يقال مثلا لو تحركت الى المغرب لوجب ان لا ترى
 السحاب متحركا نحو المغرب ولما كان الطائر الى الموضع الغربي ياحقه وان لا يقع المرمى
 في الهواء الى موضعه الاول بل في الجانب الشرقي فان قيل هذه الوجوه انما تنتهض على من يجعل
 الحركة اليومية الارض فقط لا على من يجعل بعضها الارض وبعضها السماء (قلنا البعض المستند
 الى الارض ان كان اسرع من حركة الثقليات انتهض الجميع عليه والا انتهض عليه الاخيران
 وانما ابطال الاول كون الارض متحركة نحو المشرق بما ذكرنا ولم يبطلوه بما ذكره المص وهو
 انها ذات مبدأ ميل مستقيم فيمنع ان يتحرك على الاستدارة بالطبع اما لانه لا يلزم من امتناع
 حركة الارض بالاستدارة طبعها حصول المطلوب لجواز ان يتحرك بالاستدارة قسرا واما لان البيان
 طبعي لا تعليمي وهم يتعاشون عن استعمال غيره في مطالبهم بهذا استرهبوا في اثبات
 استدارة البساط الى الامور المبنية على الرصد والاعتبار لا الى ما تمسك به الطبيعي
 من ان غير الكرة من الاشكال يقضى اختلاف الاجزاء (المبحث الرابع في سائر احكام

العناصر قال رحمه الله (وهى) اى الارض (باردة) بالحس اى يدرك ذلك بالحس
 (ويابسة لان اليبوسة هى الكيفية التى بها يصير الجسم قابلا للشكال وتركتها بعسر والارض
 كذلك) فيكون يابسة (واما الماء تشككه كرى) اى وسطحه العالى مستدير
 (والالماظهر لراكب البحر اذا قرب من جبل اعلاه قبل اسفله) بل يظهر اعلاه واسفله
 معا والتالى باطل لانه يظهر للمقارب قابلا قليلا كانه يطامع من الماء على التدرج على
 مادل عليه ايقاد نيران بعضها ارفع من بعض على الجبل المذكور لا يقال انما يلزم استدارة
 السطح الظاهر من الماء ان ام يكن مانع من رؤية اسفل الجبل الانحداب الماء وهو ممنوع
 لجواز ان يكون المانع كثرة الاجرة فى مضيق الجبل وقلتها فى قلعتها وايضا من الجائز ان يكون
 البعيد بين المقارب من الجبل وقلته اقل مما بينه وبين اسفله واذا ذلك فيظهر اسرع منه
 لانا نجيب من الاول بان كثرة الاجرة يرى ما وراءها اعظم فكان يجب ان نرى النار
 الموقدة فى الحضيض اقدم لكونها اعظم رؤية من التى على القلة وعن الثانى بان السبب لو كان
 ذلك لما رؤيت القلة قبل الاسفل اذا كان الجبل قائما او مائلا الى خلاف جهة المقارب منه لكون
 البعيد بينه وبينها اكثر مما بينه وبينه لان الاول وترقائمة او منفرجة والثانى ضلعها (ولانا اذا رمينا
 الماء الى فوق قسرا وعاد الى طبعه ونزل نراه كريبا وليس ذلك) اى كونه كريبا
 (قسرا لزال القاسر فهو اذن طبعى) والماء مع الارض ككرة واحدة وذلك لان ما يدل
 على استدارة سطح كل واحد منها وحده يدل على استدارة السطح المركب من الارض
 والماء فاذن يحيط بهما سطح واحد يتساوى الخطوط الخارجة من مركزهما اما الى سطح
 الارض فتقريبا لما فيها من التضاريس واما الى سطح الماء فتحقيقا لا محالة ان يكون
 موضع منه اقرب الى مركز العالم والامال الماء اليه لسيلائه وعلى هذا يسيل من العالى الى المنخفض
 الى ان يتشابه بعد جميع اجزاء سطحه عن المركز (وهو) اى الماء (بارد بالحس ورطب
 لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم قابلا للشكال وتركتها بسهولة والماء كذلك) فيكون
 رطبا (ويقنض طبيعته الجمود لاقتضائها البرد مقتضى الجمود) فيكون سيلانه قسريا
 (ولقائل ان يقول لانسلم ان مطلق البرد يقتضى الجمود بل مقتضى الجمود هو البرد
 المفرط ولئن قال برد الماء اقوى من برد الارض لان الحس يستبرد الماء فوق ما يستبرد
 الارض وبرد الارض يقتضى الجمود فكيف لا يكون برد الماء مقتضيا له قلنا لانسلم انه اقوى
 والحس انما يستبرده اشد لان الماء لرقته ولطافته ينسبط على العضو ويصل اثره الى عمقه
 لكن الشمس اذا قربت من سمت الرأس سخنت تلك الارض والهواء المجاور لها فيعرض الميعان
 لذلك واذا بعدت عن السمات عاد الى طبعه فينجمد) هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر ونقريره
 ان يقال لو كان مقتضى طبيعة الماء الجمود لما كان مقتضى طبيعته الميعان لان الطبيعة الواحدة لا يقتضى

(ا) قوله كرى الخ
 الا انه ليس بنام
 الاستدارة بل هو
 على هيئة كرة مجوفة
 قطع بعض منها
 وملئت بالارض
 على وجه صارت
 الارض مع الماء بمنزلة
 كرة واحدة يحيطها
 مركب من سطح الماء
 والارض البارزة ومع
 ذلك ليس شئ من
 سطحه صحيح
 الاستدارة اما
 المنحدب فلما فيه من
 الامواج واما المقعر
 فلتضاريس ما فيه
 من الارض كذلك
 شرح جعفى (سيد)

اثرين متضادين والثاني باطل لاقتضاء طبيعته الميعان لانه لو خلى وطبعه ولم يعرض اسباب
من خارج مثل برودة الهواء او غيرها كان بالغافي الميعان (وتقرير الجواب لانسلم ان
الماء طبيعته يقتضى الميعان بل الشمس اذا قربت من سمت الرأس سخنت تلك الارض
والهواء المجاور لها فيعرض له الميعان لذلك ولهذا اذا بعدت عن السمات عاد الى طبيعه
وللمشكك ان يعود ويقول لانسلم ان الماء طبيعته يقتضى الجمود بل الشمس اذا بعدت عن
سمت الرأس بردت الارض والهواء المجاور لها فيعرض له الجمود لذلك ولهذا اذا قربت
من السمات عاد الى طبيعه وفيه نظر (واما النار فالذى يدل على وجودها) اى عند
الفلك اذ وجودها عندنا بدى (احتراق الادخنة الصاعدة الى قرب الفلك) اذ لو لم يكن هناك
طبيعة محركة لها احترقت وهى النار وفيه نظر لان الحرق ليس من خاصة النار فان الحديد
الحامية تحرق (وهى) اى النار (بسيطة) اى باقية على صرافتها (لاحالتها ما يجاورها)
اى ما يتخالطها ويصل اليها من الادخنة المرتفعة (الى طبيعتها) واعتراض الفاضل الشارح
عليه بان كرة النار لا تحبل الفلك المجاور لها بل ولا عنصر الماء اما الاول فلعدم قبوله واما الثانى
فلمقاومته اياها وهو غير وارد لانه ما ادعى احوالها كل ما يجاورها الى جوهرها بل ما يتخالطها
ويصل اليها من الادخنة الصاعدة واما الاعتراض بعنصر الماء فليس بشيء اصلالانه لا يتخالط
النار ولا يصل اليها لعدم صعوده (فشكلها) اى شكلها الطبيعى (كرى) لما مرارا من ان
الشكل الطبيعى للبسيط الكرى (وحارة بالحس) وفيه نظر لانا ما لمسنا النار التى عند الفلك
قط اللهم الا ان يكون المراد بها النار التى عندنا ويلزم من كونها حارة بالحس مع عدم
صرافتها حارة كون الباقية على صرافتها بطريق الاولى (ويابسة لافنائها
الرطوبة عن المادة) اى عن مادة ما يلاقىها او ما يقرب منها وفيه نظر لان ازالة الرطوبة
انما هو بالتلطيف والتصعيد وهما من شأن الحرارة لا اليابوسة واما اعتراض الشارح بان
الاحساس بالكيفية يقتضى ثبوتها اما كونها طبيعية فلا يجوز اتصاف النار بها بين
الكيفيتين على سبيل القسر لا الطبع فغير متوجه لان المص ما ادعى الاثبوت الكيفيتين
لها وبالعرض لكونهما طبيعيتين لها (ولا يتوهم كونها رطبة لقبولها الاشكال وتركها بسهولة
لان ذلك فى النار التى عندنا لا فى البسيط) هذا جواب سؤال وهوان النار سهل القبول
للاشكال وسهل الترك فنكون رطبة لا يابسة لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم
قابلا للاشكال وتركها بسهولة (وحاصل الجواب اننا قلنا النار الصرفة يابسة ولا نسلم انها
سهل القبول وسهل الترك بل ذلك فى النار التى عندنا وهى غير صرفة لمخالطة الاجزاء
الهوائية معها (ولذا قلنا ان يقول النار الصرفة ارق والطف من النار التى عندنا فكيف
لا يكون قابلة للاشكال وتركها بسهولة والا كثف قابلة لهما وايضا النار التى عندنا
تفنى الرطوبة عن المادة مع كونها رطبة على ما سلم فلم لا يجوز ان يكون النار

البسيطة ايضا كذلك على اننا لانسلم ان النار التي  تنفى الرطوبة عن المادة ان قيل لاحالتها الادخنة الى جوهرها والدخار  ب من الارض والهواء وهو رطب قلنا الاحالة الى الجوهر ليس هو افناء الرطوبة عن المادة وغير مستلزم له على ان الهواء رطب بمعنى انه سهل القبول وسهل الانكسار والرطب بهذا المعنى لا يقابل اليابس بالمعنى المذكور) ويمكن ان يجاب عن الاول بانكم ان اردتم بكون النار الصرفة ارق والطف انها اسهل قبولا للاشكال الغريبة وتركها فذلك ممنوع وان اردتم به غير هذا المعنى فهو لا يفيد والحق انهم ان اراد بسهولة قبول الاشكال في تعريف الرطوبة سهولة اتخاذ الاشكال المختلفة في الاواني فليست النار قابلة للاشكال بسهولة اذ لا يسهل علينا ان نتخذ منها شكلا مسدسا او مسجعا او غيرها كما نتخذ من الماء والهواء في الاواني المسدسة والمسبعة وغيرها فانها لا تتشكل الا على صنوبرية ولذلك لا تملأ هواء الايون ولا يتشكل بشكله وان اراد به سهولة قبول الاشكال التي ينبع الانفصال والخرق كما نعمل بالقضب على الماء اى شكل شئنا بسهولة فلا شك ان النار كذلك فانها تتخرق وتتفصل بسهولة والمنع من ذلك مكابرة وعناد (واما الهواء فسخنه المحجب صحيح الاستدارة نكونها مما ساء لمقعر النار) لاستحالة الخلاء والنار صحيحة الاستدارة تعقبها على رأى من علم يجعلها متكونة من حركة الفلك وهو الرأى الصحيح واما من يجعلها متكونة قال انها ليست بصحيحة الاستدارة لا تحديدا ولا تعقبها لا اختلاف حركة اجزاء الفلك بالسرعة والبطء وحدوث النار في موضع اقل وفي موضع اكثر وعدم حدوثها في آخر كما في حوالى القطب لكون حركتها في غاية البطء وقيل شكل الهواء عند من يرى تكون النار من الحركة اهليجي وعلى هذا تكون مقعر النار وكذلك محددتها صحيح الاستدارة والله اعلم بحقيقة الحال (دون مقعره لما في ظاهر الارض من الجبال والوهاد وهو ظاهر وهو حار كائنضائه الحركة عن الوسط) ولا نعى بالحار الا ما يتنضى الحركة عن الوسط وقيل فيه امر يقضى حركته عن الوسط وهى الحرارة فيكون حارا اذ الحار ماله الحرارة وفيه نظر وفي بعض النسخ لاقتضائها الحركة عن الوسط فيكون الضيحر راجعا الى الحرارة التي يدل عليها الحار والمعنى ظاهر (ورطب لاتصافه برسم الرطوبة) وهو ما يقبل الاشكال وتركها بسهولة (والنار) اى كرة الاثير (يتحرك بحركة الفلك والالهة تحركت الشهب وذوات الاذئاب نحو المغرب) وفيه نظر عرفته (والبسايط العنصرية تنحصر في اربعة لان البسيط) اى العنصر (ان تحرك عن الوسط فهو الخفيف المطلق ان طلب نفس المحيط) وهو النار (والافهوا الخفيف المضاف) وهو الهواء (وان تحرك الى الوسط فهو الثقيل المطلق ان طلب نفس المركز) لينطبق مركز ثقله عليه وهو الارض



(والأفهل الثقيل المضاف) وهو الماء ولما كان الماء ثقيلاً بالنسبة إلى عنصرين خفيفاً بالنسبة إلى عنصر واحد لأجرم سمي بالثقل المضاف دون الخفيف المضاف لأن جهة الثقل فيه أكثر من جهة الخفة وبعبارة هذا سمي الهواء بالخفيف المضاف دون الثقيل المضاف (المبحث الخامس) في اثبات أن الكيفيات الأربع مغايرة للصور النوعية قال رح

(والكيفيات الأربع أعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة زائدة على الصور الطبيعية لقبولها) أي لقبول الكيفيات الأربع (الاشتداد والتنقص) وهو ظاهر (وامتناع أن يكون الصور) أي الطبيعة النوعية (كذلك) أي قابلاً للاشتداد والتنقص فإن إنساناً لا يكون أشد إنسانية من آخر وجاز أن يكون أشد حرارة من آخر وذلك لأن معنى الاشتداد هو اعتبار المحل الواحد الثابت إلى حال فيه يتبدل نوعيته إذا قيس ما يوجد منها في آن إلى ما يوجد في آن آخر بحيث ما يوجد في كل آن متوسطاً بين ما يوجد في آئين يحيطان بذلك الآن ويتجدد جميعها على ذلك المحل المتقوم دونها من حيث هو متوجه بتلك التجددات إلى غاية ما ومعنى الضعف هو ذلك المعنى بعينه إلا أن يؤخذ من حيث هو متصرف بتلك التجددات عن تلك الغاية فاذن الأخذ في الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المنصرم ولا شك أن مثل هذا الحال يكون عرضاً لنقوم المحل دور كل واحدة من تلك الهويات وأما الحال الذي يتبدل هوية المحل المتقوم بتبدله وهي الصورة فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف لا متذاع تبدلها على شيء واحد متقوم يكون هو هو في الحالتين والامتناع وجود حالة متوسطة بين كونه الشيء هو هو وبين كونه هو ليس هو هكذا قاله المولى المحقق في شرحه للإشارات وفيه نظر لاستلزامه تنال الأناث وأيضاً المادة لا يحتاج في أن يقوم بالفعل إلى الصورة المشخصة متى يتبدل هويتها بتبدل الصورة بل إلى الصورة من حيث هي صورة ما فلم يتبدل هويتها بتبدل الصورة من حيث هي صورة ما باقية في الأحوال كلها ويمكن أن يقرر ويخلص ما ذكره على وجه ويندفع النظر الأول ذلك بأن يقال لما كان الأخذ في الشدة والضعف هو المحل فيجب أن يكون هويته باقية في حالات الاشتداد والتنقص والالم يكن ذلك حركة إذا لم تحرك يجب بقاؤه في حالات التحرك وذلك إنما يتصور في الكيفيات دون الصور لأن الموضوع محل متقوم دون الكيفيات فلا يتبدل قوته بتبدل الكيفيات والمادة محل تقومها بالصور فيتبدل هويتها بتبدل الصور وأقويون لا يسلمون وجود الصور النوعية والامتدادية الجوهرية وليس الجسم عندهم الأنفس المقدار مع الكيفيات التي تشتد وتضعف وهي الصور (المبحث السادس) في اثبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال به على اشتراكها في الهويلى قال رحمه الله (وهي) أي العناصر الأربعة (قابلة للكون والفساد) وأعلم أن تغيرات الأجسام بصورها لا يقع في زمان لأن الصور لا تشتد ولا تضعف

لما مر بل يقع في آن ويسمى فسادا وكونا كما مر وتغيراتها بكيفياتها تقع في زمان لأنها
تشتد وتضعف ويسمى استحالة والفساد والكون انما يقع بين جسمين يفسد احدهما
ويتكون الاخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يفرض هذا التغير بين
كل واحد منها وكل واحد من الثلث الباقية كانت انواع الكون اثني عشر الحاصل
من ضرب الاربعة في الثلاثة لكن الواقع منها اولاهو ما يكون بين عنصرين متجاورين
لاعلى سبيل الطفرة فان الاطراف لايتكون من الاطراف الابعد تكونها اوساطا اعنى
لايتكون الهواء من الارض الابعد تكونها ماء فح يكون ذلك التكون بالحقيقة تكوينين
والعناصر المتجاورة يقع بينهما ثلاثة ازدواجات احدها بين النار والهواء والثاني بين
الهواء والماء والثالث بين الماء والارض ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين
من الكون والفساد فاذن الانواع الاول ستة وهى بسايط واربعة من الباقية يتركب
من بسيطين وهى تكون الهواء من الارض وتكون الماء من النار وعكسهما واثنان
مركبان من ثلث بسايط وهما تكون الارض من النار وعكسه فالمص رحمه الله بدأ بالازدواج
الذى بين الهواء والماء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وهو كما ذكرناه
يشتمل على نوعين احدهما تكون الهواء من الماء واليه اشار بقوله (لانقلاب الماء الهواء
عند تأثير الحرارة فيه كما في الانجزة الصاعدة من المياه) المتسخنة فان قيل (البحار يشتمل
على اجزاء مائية قلنا نعم وعلى اجزاء هوائية ايضا لم يكن فيه لان الهواء لا يستقر في الماء بل
حدثت وانفصلت بالغليان وغيره) والثاني تكون الماء من الهواء واشار اليه بقوله
(والهواء ماء كما في القطرات المجمعة على ظاهركوزا ليس ذلك بالترشح والالما حدثت
الافى الموضوع الملاقي للماء) وليس كذلك فانها توجد فوق ذلك الموضوع (ولما تولدت القطرات
في داخل الكوز المشدود رأسه الموضوع في الجمد) اذ لا يتصور ان يكون تلك القطرات
للترشح من خارج الكوز الى داخله والالما ركب الكوز الافى موضع ماسة الجمد اياه من خارج
وليس كذلك ولا بالاجذب من خارج والالكان كونه عند حياض كثرة المياه اكثر لكثرة
الاجزاء المائية المتبردة في الهواء عندها والتجربة تدل على خلافه وهكذا قبل وقد يقال
والالكان كونه عند حياض كثيرة اقل لان انجذابها الى تلك الحياض الكثيرة اولى لان
الانجذاب للبرد وبرد الحياض المملوءة ماء باردا او جمدا اكثر من برد الكوز والوجود
بخلافه فان قيل او كان الجمد مقتضيا لفساد الهواء المحيط بالكوز فيجب ان يصير كل ذلك
الهواء ماء ولا محالة بسيل الماء ح وينصل به هواء آخر ويصير ايضا ماء الى ان يجرى
الماء جربانا صالحا وليس كذلك فعلم انه حدث من اجزاء مائية قليلة المدد واجيب عنه
بان الكوز المنبرد لكثافته والحاح البرد عليه يصير باردا شديدا ويحفظ تلك البرودة الشديدة
القوية بطيئا فيعجل ما يلاقيه من الهواء ماء واما الماء فلكونه اللطيف من الكوز كثير الا يجتمع

فيه البرودة القوية مع ان الهواء المحيط به يحمله سر يعافلا يحبل الهواء ماء مادام على سطح الكوز واما اذا نحى منه واتصل الهواء بسطحه عاد الى فساد واما الازدواج الثاني وهو ما بين الهواء والنار ويشتمل ايضا كما ذكرنا نوعين احدهما تكون الهواء من النار واليه اشار بقوله (والنار تنقلب هواء كما في النيران المتولدة عندنا) اذ لو بقيت الشعلة المرتفعة على النارية لتحركت الى مكانها على خط مستقيم على زاوية قائمة فاحترقت ما اذاها وليس كذلك ولو انقلبت الى جسم اخر ذي لون غير الهواء لادرك (والثاني تكون النار من الهواء واليه اشار بقوله (والهواء نار كما في كبر الحدادين) هوزق ذو حافات واما المبنى من الطين فهو الكوز كذا قيل ويكون ذلك بالحاج النفخ على الكبروسد الطرق التي تدخل فيها الهواء الجديد كما يشاهد من يزاول ذلك قيل والسموم من هذا القبيل لانه هواء انقلب نار اولئك يحرق ما يصادفه من الحيوانات وهذا غير محقق لعدم اختصاص الحرق بالنار كما سبق واما الازدواج الثالث وهو بين الماء والارض فهو ايضا يشتمل على نوعين احدهما تكون الماء من الحجر واليه اشار بقوله (والحجر ماء كما يفعل اصحاب الاكسبر) وذلك بتصويره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذا بنهما بالماء كما يشاهد في الاجزاء الارضية الندية المحترقة كيف يصير ملحا ويزدوب بالماء والثاني تكون الحجر من الماء واليه اشار بقوله (والماء حبرا كما في كثير من المواضع) لا يقال يجوز ان يكون تحجر المياه لاجزاء ارضية مختلطة بتلك المياه المتحجرة فينفجر الماء وينفصل وينعقد باقى الاجزاء الارضية لان انعقاد الاجزاء الارضية وتفجر المائية كيف يكون في الزمان البسير الذي وبما يقع احيانا دفعة ولان الاجزاء الارضية اذا كانت على هذه الكثرة فلم ماشهدت والعجب انها ان اخذت قبل الوصول الى الارض لم تتحجر فهي لخاصية في تلك الارض فيها قوة معدنية شديدة التأثير في التحجر وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات في معدن الملح والكحل وانقلابه في الحال ملحا وكحلا وروى ان بعض الحيوانات قد انغمس رجلاه في موضع فيه قوة معدنية محلية وقد استعجرت قوايمه وهومت ولم يبين انقلاب بعضها الى بعض استنتاج منه كون الهبولى مشتركة على ما قال (فالهبولى مشتركة) اى بين العناصر الاربعة وهو ظاهر (لا يقال لو كان كذلك) اى لو كانت الهبولى مشتركة بين البسائط العنصرية (لكانت الصور الجسمية باسرها هالة في هبولى واحدة) وهو محال (لاننا نقول لانسام استحالته فانه يجوز ان يحصل للهولى الواحدة بواسطة المقدار الحال فيها وقسره من الفلك وبعده عنه استعدادات مختلفة فيقبل صوراً مختلفة تلزمها كيفيات مختلفة) وفيه نظر لانه ان اراد بالصورة الجسمية الامتداد المنصل الجوهرى كما هو المصطلح

فالجواب انها مشتركة كالهبولي لاما ذكره لانها ليست مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة وليس حصولها للهبولي بواسطة المدار وان اراد بها الصورة النوعية فهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب الذي ذكره مشكل لانه لما لم يكن المطلق الخالي عن النوع موجودا كانت الاستعدادات المختلفة بحسب الصور السابقة وكيف لا والمقدار السابق لا يكون الاسباب صورة سابقة وليس كذلك لامتناع الكون والفساد في كليات العناصر

(**المبحث السابع في ان العناصر الاربع اسطقسات المركبات** قال رحمه الله وهذه الاربعة اسطقسات المركبات) ان المركبات تنتهي اليها بالتحليل قال الشارح ناسبا بافضل المحققين انها باعتبار تركيب المركبات منها تسمى اسطقسات وباعتبار انحلال المركبات اليها تسمى عناصر وهو مخالف لما ذكره الشيخ في الفصل الثاني من الفن الاول من طبيعات الشفاء لانه قال الهبولي من جهة انها بالقوة قابلة لصورة اول صور يسمى هبولي لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة يسمى في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم الجوهر فان الهبولي لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة هذا ومن جهة انها مشتركة للصور كلها تسمى مادة وطينة ولانها تتحلى اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب تسمى اسطقسا وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها ولانها يبتدى منها التركيب في هذا المعنى بعينه تسمى عنصر او كذلك كل ما يجري في ذلك مجراها فاما كانها اذا ابتدى منها تسمى عنصرا واذا ابتدى من المركب وانتهى اليها تسمى اسطقسا اذا الاسطقس هو ابسط اجزاء المركب (لانا اذا وضعنا المركب في القرع والانبيق حصل منه هوائية ومائية وارضية وظاهر ان اجتماعها لا يكون الا بجملة طائفة لها هي حرارة النار وفيه نظر لجواز ان يكون تلك الحرارة من اشعة الكواكب سيما النير الاعظم) **(المبحث الثامن في طبقات العناصر** قال رحمه الله (ولها) اي للعناصر (سبع طبقات) واعلم ان العناصر الاربعة فلما توجد على محوضنها وصرافتها فان انوار السيارات والثوابت تحدث فيها حرارة يرتفع من بعضها بسببها انجرة مائية وادخنة ارضية يختلط بها وان كان لابد فيها من صرافة فيجب ان يكون الطبقة العالية من النار والاجزاء الارضية القريبة من المركز اما الطبقة العالية من النار فلان الانجرة والادخنة اثقل من ان ينصل الى هناك وان وصلت اهلقتها النار القوية الى جوهرها واما الاجزاء القريبة من المركز فيبعد ان يصل اثار الاشعة اليها فانك كانت العناصر طبقات سبعة (الارضية القريبة من المركز) وهي تراب صرف لا لون له (وهو) اي كونه عديم اللون (غير يقيني وبوج الطينة التي هي البحر) وهو المسقع منها في الماء (والبر) اي وغير الطينة الذي هو البر وهو المرتفع منها من الماء رحمة وعناية من الله تعالى وتبارك والخيبر ان المحتاج الى النفس ولان الماء مع الارض بمنزلة

كرة واحدة يحيط بها الهواء لم يكن للماء على سبيل الانفراط طبقة (ود البخارية القريبة من الارض المتسخنة لشعاع الشمس الواقع على الارض وه البخارية الباردة الصاعدة الى الجو) بسبب الاشعة الكوكبية (المنقطع عنها تأثير شعاع الشمس) لكن لا مطلقا بل ثانيا لعدم وصول انعكاس الاشعة عن سطح الارض اليها (ويقال لها الطبقة الزمهريرية) لشدة البرد هناك لا تخلط هوائها بالاجزاء البخارية المائية وعدم انعكاس الضوء عن مطرح الشعاع اليها واما الهواء الملاصق للارض وان كانت الاجزاء البخارية فيه اكثر فوهها راسب بسبب انعكاس الاشعة ولهذا ما على قتل الجبال من الهواء بارد (ووالهوائية المازجة للادخنة الصاعدة) دون الانجرة فان البخار وان صعود في الهواء لكن صعود الدخان اكثر لكونه اخف حركة واقوى نفوذ لشدة حرارته (وزالنارية الصرفة) وانما كانت للنار طبقة واحدة لانها لقوة كيفية الحرارة وشدها شديدة الاحالة لما يجاورها الى جوهرها على ما مر هذا هو الترتيب المشهور والاشبه انها تسع طبقات طبقة للنار الصرفة ثم طبقة لما يمتزج من النار والهواء الحار التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفلى ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذنان والنيازك وما يشبههما من الاعمدة ونحوها ثم طبقة الهواء الغالب التي يحدث فيها الشهب ثم طبقة الزمهريرية الباردة بما يخالط الهواء من الانجرة ان قلنا انه حار بالطبع اولبعث عن الارض المؤثرة في تسخينه ان قلنا ان حرارته عرضية وهي منشأ السحب والصواعق والرعد والبرق ثم طبقة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهي البحر الا ان بعض هذه الطبقة منكشفة عن الارض ثم طبقة الارض المخالطة بغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم الطبقة الطينية ثم طبقة الارض الصرفة المحيط بالمركز (المبحث الثاني من المقالة الرابعة في الآثار العلوية والسفلية قال رحمه الله (الشمس تحلل من المياه والارض الرطبة اذا اشرقت عليها اجزاء هوائية تمارجها اجزاء صفار مائية) بحيث لا يتميز في الحس شيء من احد العنصرين عن شيء من الثاني لاجل صغر الاجزاء يسمى المركب منهما بخار او لاجل عدم تمييز احدهما عن الاخر في الحس نراه شيئا آخر غير الماء والهواء وليس هو في الحقيقة غيرهما كما زعم قوم (ويتصاعد الى الجوفان تحللت منه اجزاء مائية بشعاع الشمس انقلب كله هواء والافان بلغ الى الطبقة الزمهريرية ولم يكن هناك بر دقوى فتكاثف) اي ذلك البخار بسبب ذلك القدر من البرد (واجتمع وتقاطر فان البخار المجتمع هو السحاب والتقاطر هو المطر) وقد يحدث المطر بغير بخارات كثيرة لغلبة البرد على الهواء فان قلت ما السبب في ان الامطار الصيفية مباتها كبار في الاكثر والامطار الشتوية مباتها اصغار في الاكثر وما السبب في كثرة المطر في بلاد الحبشة مع حرارة الهواء قلت الانجرة الصيفية في الاكثر لا يخ عن الادخنة التي

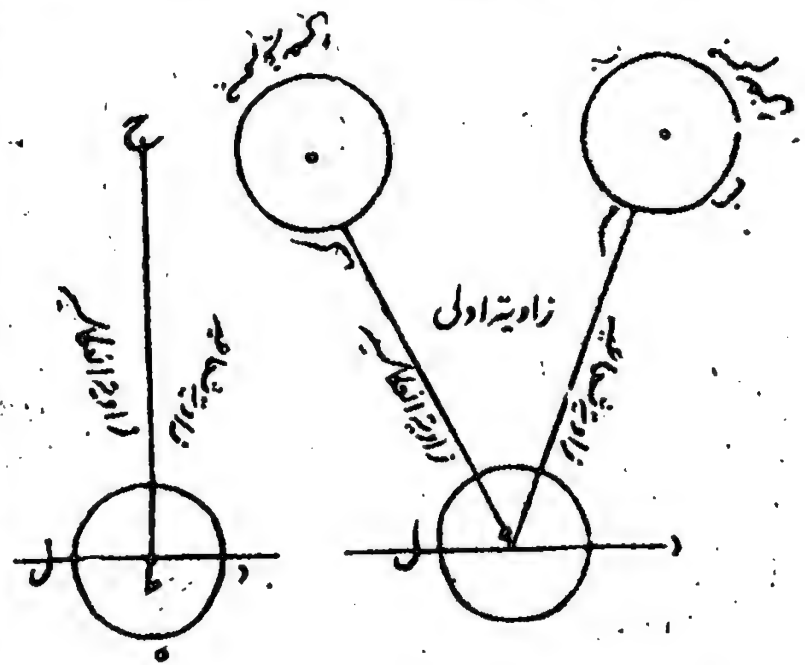
هي مادة الرياح فينصل القطرات بعضها ببعض فيكثر تلك القطرات وفي الشتاء يكون الهواء ساكنا فلا يتصل القطرات واما كثرة المطر في بلاد الحبشة فلان دفاع الا بحرة وانضغاطها بسبب الجبال المانعة من الرياح (وان كان البرد قويا فان وصل) اي البرد (الى اجزائه اي الى اجزاء البخار) (قبل اجتماعها نزل ثلجا) لان تلك الاجزاء الصغيرة انعقدت ح وانضم بعضها الى بعض وهو الثلج الذي يهبط كالقطن المحلوج وذكر بعض الناس ان الثلج ينزل على جميع الاشكال الخمس (وان وصل بعد اجتماعها انجمد فنزل وصار لشدة الحركة مستدير الانحناء زواياه بنسخين الحركة الشديدة (وهو البرد) واعلم ان البخار المنعقد برذا ان كان بعيدا من الارض يكون صغيرا الحب مستديرا لزبان زواياه بالاحتكاك في الجواد الزوبان يحصل له من انضمام القطرات من النزول وجمودها قبل تمام الاتصال فاذا نزل ممكنا اذا ابت الزوايا فيبقى صغيرا لقدر مستدير او ان كان قريبا من الارض فليسرعة نزوله لا يندوب فيكون كثيرا الحب غير مستدير ويكون مختلف الاشكال فان قلت ما السبب في كثرة البرد في الربيع والخريف في البلاد الباردة دون الشتاء قلت اجزاء البخار اذا تم تكاثفها ثم احاطت به حرارة الهواء وريح حارة احترق البرد الى باطن السحاب دفعة فاستحسفت البخار وجمد دفعة واحدة لاختلة الحرارة اياه اذ الحرارة وخالطتها يوجب سرعة الجمود ولهذا كان الماء الحار اسرع جمودا من البارد (وان لم يبلغ اليها) اي وان لم يبلغ البخار المساعدة الى الطبقة الزمهريرية لقلة حرارته (صار ضبابا ان كان كثيرا) وقد يحدث الضباب من ضرب البرد الشديد للهواء من غير بخار وتكثيفه اياه وهذا الضباب يرتفع بادي حرارة تصل اليه لكثرة لطافته (وان كان قليلا فان تكاثف ببرد الليل نزل طلا ان لم يجمد وصقيعا ان انجمد) وهو الذي يسقط من السماء بالليل ويكون شبيها بالثلج (وان لم يتكاثف بقى في الجو) اي بين السماء والارض (وان اشرقت) اي الشمس (على الاراضي اليابسة تحللت منها اجزاء نارية بخالطها اجزاء ارضية) بحيث لا يتميز شي منها عن الاخر لصغرهما (يسمى المركب منهما دخانا) وان لم يكن اسود كما هو المسمى به عند العامة (ويختلط بالبخار ويتصاعد ان معا الى الطبقة الباردة فينعقد البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقى على طبيعتها) اي على الحرارة (والنزول ان ثقل وصار باردا) وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد وقد تشتعل النار في الجولشدة الحركة والمحاكة فيحدث منه البرق ان كان (اي الدخان الذي انقلب الى النار) لطيفا والصاعقة ان كان غليظا) فهي نار لا تنطفئ في الجوبل تنزل الى اسفل بسبب غلظ المادة ونارها لطف تنفذ في الاشياء الرخوة من غير احراق وتنفذ الاشياء في

الصلابة مع تأثير واحراق وقد قيل انفا وقعت على كس فيه ذهب او فضه لا يحرق الكيس وينيب الذهب والفضة وهذه هي الاسباب المادية لتلك وقد يشهد التجربة والحدس بصحتها وقد نجد امثالها مشاهدة كما نرى في الحمام من تصاعد البخار وانعقادها وتقاطرها وماتراه من تكاثف ما يخرج من الانفاس في البرد الشديد كالثلج اما الاسباب الفاعلية فهي الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية (واذا وصل الدخان الى كرة النار وانقطع اتصاله من الارض فان كان لطيفا فان اشتعل وبقي فيه الاشتعال) اى اشتعل رأسه اولا اذا كان طويلا ثم انتهى الى اخره وانطفئ للطاقة المادة (يرى كان كوكبا يقذف به وان لم يشتعل لكنه احترق وبقي فيه الاحتراق يرى كانه ذوابة او ذنب او حيوان له قرن وان كان اى الدخان الصاعد (غليظا ووصل الى كرة النار حدثت منه علامات حمراء وسود وقد تنقف تحت كوكب وتدور مع النار بدوران الفلك) اياما وشهورا وحكى ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالى وبقيت السفنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسبع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد (وان لم ينقطع اتصاله من الارض يحترق وينزل احتراقه الى الارض فيرى كانه نار ينزل من السماء الى الارض وهو الحريق) ثم يحترق بالكلية واعلم ان مرتقى الدخان لحفته اكثر من مرتقى البخار فاذا انتهى في صعوده الى الطبقة الباردة فاما ان ينكسر حره ببرد الهواء اولافان انكسر فيثقل فيهبط متحركا الى الجهات المختلفة بحسب اختلاف الاسباب لمحركه والمدافعة له الى تلك الجهات المختلفة فيحصل من حركته عروج الهواء على ما قاله (وان انكسر من الدخان الصاعد الى الطبقة الباردة ببرودتها (طلب النزول) للثقل الحاصل له بسبب البرد (فيتموج به الهواء فيحدث الريح اذ الريح هو الهواء المتحرك وهذا هو السبب الاكثرى في حدوث الرياح (وان لم ينكسر) بل يبقى على حرارته (صعد الى كرة النار فبرده الحركة الدورية للفلك الى الجهات المختلفة) كما يبرد بقوى دائرة سهام على جهات مختلفة (فيتموج به الهواء فيحدث الريح ايضا ولهذا تكون مبادئ الريح فوقانية) واعلم ان الهواء اذا سخن باشعة الشمس او غيرها تداخل وازداد حجمه فيدفع الهواء المماس والمجاور له من جانب الى آخر فيحدث الريح على ما قال (وقد تحدث الريح من تداخل الهواء وان دفعه من جانب الى آخر) او انه اذا برد وتكاثف وصغر حجمه فيتمركز الهواء المجاور الى جهته لئلا يلزم الخلاء فيحدث الريح ايضا واعلم ان حدوث الريح ربما يكون بحدوث الهواء كما انه اذا ارتفع الى الجوى بخار وحرارة الهواء والشمس لطيفة وخفيفة او ارتفع دخان

فينتقص حرارته ويبوسه عند وصوله الى الطبقة الباردة فصار هواء فيزداد حجمه فيحدث
 الريح بسبب حركة الهواء المجاور له (والزوايا) اي الرياح الدائرة على نفسها التي
 تكون مثل المنارة (انما تحدث من التيارات بحين قويتين مختلفي الجهة فيلتقيان فيستديران
 وهو ظاهر غنى عن الشرح واعلم ان الحكماء اختلفوا في الاثار الظاهرة في الجوال العالي
 كالهالة وقوس قزح هل هي خيالات ام لا فذهب المشاؤون الى انها خيالات والاخرون
 الى انها امور موجودة في الخارج ومعنى الخيال وهو ان يرى صورة الشيء مع صورة شيء
 يظهر له كالمرآة فيظن ان الصورة حاصلة فيه وليست حاصلة في نفس الامر واثبات
 خيالة هذه يبتنى على مقدمات (المقدمة الاولى) الشعاع يمتد متصلا من ذي
 الشعاع الى قابله من غير تراكم ولا ائتلام في موضع من ذلك الامتداد (المقدمة الثانية)
 اذا وقع الضوء من المضيء سواء كان ذاتيا او عرضيا على جسم صقيل انعكس الضوء من الصقيل
 الى جسم اخر وضعه من الجسم الصقيل كوضع المضيء من الصقيل بشرط ان لا يكون جهة
 مخالفة لجهة المضيء كما يرى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ في كوة الواقع على صقيل
 كالماء الى جدار المقابل للكوة والزاوية الحادثة على سطح الصقيل بين خطي الشعاع
 والانعكاس تسمى بالزاوية الاولى واذا توجه سطح هذه الزاوية قاطعا للصقيل تحدث
 عن جنبتي الزاوية الاولى زاويتان تسمى احدهما وهي التي تلي المضيء وزاوية الشعاع
 والاخر زاوية الانعكاس وهما متساويتان والاما كان ارتفاع النير مساويا لارتفاع الضوء
 المنعكس من شعاعه النافذ في كوة الواقع على صقيل الى الجدار المقابل للكوة ولكنه مساو له
 على ما يشهده الحس ويظهر من تساوي الزاويتين المذكورتين استحالة انعكاس الشعاع
 الواقع عمودا على الصقيل الى جسم آخر والا لزم مساواة الجزء الكل بل ان انعكس فانما ينعكس
 على نفسه فاصلا على عقبه والانفذ على استقامة ان لم يمنعه عن النفوذ ولتعمل لذلك شكلا
 يسهل منه تصويره فليكن دائرة (ب ز) هي الجسم المضيء ودائرة (د ه ل) هي المرآة وخط (د ل)
 هي وترها والخط الشعاعي الواقع في الجسم المضيء على سطح المرآة وخط (م ط) والشعاع
 المنعكس من سطح المرآة الى الجسم الذي وضعه من مرآة كوضع الجسم المضيء عنها هو خط (ط ك)
 والخط الشعاعي القائم على سطح المرآة خط (ح ط) وزاوية (ط م ك) هي الزاوية الاولى وزاوية
 (م ط د) التي تسميها زاوية الشعاع مساوية لزاوية (ك ط ل) التي هي زاوية الانعكاس
 لما عرفت من انه لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع المضيء مساويا لارتفاع الانعكاس
 فلو لم يكن خط (ح ط) منعكسا على نفسه فلنفرض انه ينعكس الى (ك) مثلا فكانت زاوية
 (ك ط ل) مساوية لزاوية (ح ط) وكانت زاوية (ح ط ل) مساوية لهما لتساوي القوائم
 فكانت زاوية (ك ط ل) مساوية لزاوية (ح ط ل) فالجزء يساوي كله هذا خلق *

(١١) المقدمة الثالثة ان الحال في انعكاس البصر كالحال في انعكاس الضوء فاذا

فرضنا مرآة خرج من وسط الحدقة
اليها خط مستقيم فان كان عمودا
عليها اي على السطح المستوي
المماس لسطح المرآة على نقطة
المنتهى ان كانت المرآة كروية
الشكل كان انعكاس البصر الى
الرائي وان لم يكن عمودا كانت
الزاوية الحادثة التي تلي الرائي
اقل من قائمة ثم اخرجنا من نقطة
المنتهى خطا آخر الى خلاف جهة
الرائي بحيث يخططع الخط الخارج



من تلك النقطة على ذلك السطح على الاستقامة بزاوية تساوي الزاوية الاولى وكل
ما وقع على محاذة خط والانعكاس في جهة امتداده فان الناظر يراه في المرآة وكل ما ليس
كذلك فلا يراه المقدمة الرابعة المرآة اذا كانت صغيرة لم يظهر فيها الشكل
المراثيات على النمام اذا الجسم لا يمكن ان يرى مشكلا الا والحس منمكن من قسمته فلا يرى
مشكلا ما لا ينقسم في الحس وان كانت مع ذلك مفردة فقد يعجز البصر عن ادراك ما يؤدي
من اللون ايضا فاذا كثرت المرايا الصغيرة وتلاقت ادى كل واحدة منها اللون ولم توءد
واحدة منها الشكل ولوانها مع ذلك الاتصال كانت متحدة لادب اللون والشكل معا وبديل
عليه التجربة المقدمة الخامسة اذا كانت المرآة ملونة فلا تؤدي الوان المراثيات
كما هي بل توءد لوانا من وسطا بين لون المرئي ولون المرآة كما يرى لون الكافور في
المرآة الخضراء على غير بياضه (المقدمة السادسة صور المرايا غير منطبعة
والالكان لها مقير معين في المرآة ويلزم منه ان لا ينتقل بانتقال الناظر فيه والمرئي ساكن
(المقدمة السابعة اذا كان الصقيل مشفا ووراءه مشفا آخر بالفعل فلا يرى
عليه هذا الخيال واذا راي عليه هذا الخيال لم يروا وراءه فلم يكن مشفاح بالنسبة الى ما وراءه
وان كان وراء المشف جسم ذو لون محدد ادى هذا الخيال والافند فيه البصر فلم يكن ان يرى
هذا الخيال (المقدمة الثامنة ان النسبة اذا كانت بين الرائي واجزاء المرآة والمرئي
واحد كانت الزوايا الحادثة من الخطوط المتوهمة الخارجة من البصر الى اجزاء المرآة منها
الى الشيء ذي الشبح زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون تمثيل الشكل المرئسم من زوايا
الشبح مستدير او اذا تحقق هذه فنقول اما الهالة هي دائرة بيضاء اماماتامة وامانا قصة ترى
حول القمر وغيره اذا توسط بينه وبين الرائي فيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه عن
الابصار واحاطت به اجزاء صغيرة غير متصل بعضها ببعض مستوية على لون

البياض متفقة الوضع غير مختلفة فاذا وقع ضوء البصر على الغيم المتوسط والاجزاء
الصغيرة الصغيرة فالغيم وان لم يستر القمر فلا يرى خيالة فيه لان الشئ انما يرى على
الاستقامة ذاته لا شبهه بل شبهه انما يرى لاعلى الاستقامة واما الاجزاء الصغيرة التي هي غير
متوسطة فينعكس منها ضوء البصر الى القمر فيؤدى كل واحد منها ضوء القمر دون شكله
فيرى لاتحاد النسبة بين تلك الاجزاء والمرئى والرائى دائرة حول القمر هي الهالة واما قوس
قزح فانه اذا وجد في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق اجزاء مائية لطيفة
شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحب كدر
مظلم فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الرشيبة الصغيرة انعكس ضوء
البصر منها الى الشمس فادى كل واحد من تلك الاجزاء الصغيرة ضوء الشمس دون الشكل فيرى
قوس قزح والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجمل بقوله (وربما يحدث في الجواجز رطوبة رشيبة
صغيرة وضعها كوضع دائرة واحاطت بغيم رقيق لطيف يحجب ما وراءه عن الابصار
فينعكس منها) اى من تلك الاجزاء الصغيرة (ضوء البصر) اذا وقع عليها (الى القمر لان
الاضواء اذا وقعت على الصقيل انعكست الى الجسم الذى وضعه من ذلك الصقيل كوضع
المضى منه اذا لم يكن جهة مخالفة لجهة المضى وبديل عليه التجربة) هذا اذا كان الخط
الشعاعى الواقع من البصر على الصقيل غير عمود عليه اما اذا كان عمودا
انعكس اليه على ذلك الخط بعينه لما ذكرنا (فيؤدى) اى كل واحد من
تلك الاجزاء (ضوء القمر دون شكله لان المرآة اذا كانت صغيرة انما
تؤدى الضوء دون الشكل) ودليله التجربة (فيؤدى كل واحد من اجزاء تلك
الدائرة ضوء فيرى دائرة مضيئة ويقال لها الهالة) وانما لا يرى الغيم
المتوسط بين القمر والرائى لان شعاعه يخفى مجسم السحاب الذى لا يستر مرقنته ولطافته
فان الرقيق اللطيف لا يرى في الضوء القوى الذى لا يستضيئه فيصير كأنه غير موجود
كما لا يرى الهبئات في الصحراء وان رؤيت رؤيت سوداء واذا لم يرادروى اسود
يخيل انه كان غلاء او شئ اسود والدليل على صحة ذلك ان السحابة الرقيقة المحتازة تحت
القمر ترى كأنها ليست بشئ او ترى ضعيفة سوداء فاذا خرجت عن محاذاته رؤيت
ثخينة الحجم والهالة تدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء الدالة على
المطر واضمحلا لها يدل على الصحو لانها تدل على اليبس وهي انما تكون حول القمر وبعض
الكواكب والشمس قلما يتفق ان يكون حولها هالة لانها تحلل الغيوم الرقيقة التي هي
مادتها وقد يتفق احيانا ان يكون حولها هالة وهي ادل على المطر لدالتها على كثرة
الرطوبة والبخار التي عجزت الشمس عن تحليلها وقد يقع سحابة تحت سحابة فيبتولك

هالة تحت هالة وحكى الشيخ في الشفاء انه شاهد هالة حول الشمس في الوان قوس قزح
 واخرى ناقصة منها وشاهد هالة اخرى محيطة بالشمس في بعض قوسها خفاً (وان حصلت
 في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الاق) اما نحو المغرب او المشرق (اجزاء شفافة
 صافية وضعها على هيئة الاسندارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحب مظلم) فانه
 اذا لم يكن وراءها ذلك لم يكن الاجزاء المائية مرآة كالبلور فانها اذا سترت من الجانب
 الاخر بكثيف صارت مرآة وان لم تستر لم تصر مرآة واذا كان كذلك وجب ان يكون
 وراء هذا الهواء الرطب شىء غير مشفى اما جلي او سحب مظلم ليصح ان يؤدى هذا الخيال
 (ونظرنا الى تلك الاجزاء الرشيبة صارت الشمس في خلاف جهة النظر انعكس شعاع البصر
 منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة فادت ضوء الشمس دون الكل لكونها صغيرة فيرى
 قوس قزح ويرى مختلفة الالوان بحسب تركيب لون تلك الاجزاء مع لون السحاب هذا
 والنجرة التى تحدث تحت الارض ان كانت كثيرة وانقلبت مياها) بسبب ما يعرض لها
 من شدة البرد (انشق الارض منها وحدثت العيون) اى العيون الجارية (ان كان لها) مد على
 معنى ان كانت قوية على تفجير الارض بحيث يستنبع كل جزء منها جزءاً آخر على الولاة واذا
 قويت النجرة الكثيرة على تفجير الارض من غير ان يستنبع كل جزء منها الاخر حدثت
 العيون الراكدة واعترض عليه الشيخ ابو البركات البغدادي بان باطن الارض في الصيف
 اشد برداً منه في الشتاء فلو كانت سبب العيون والقنوات استحالة البخار ماء لو جب ان يكون
 العيون والقنوات ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك بل
 السبب فيها سيلان الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزداد بزيادتها وتنقص بنقصانها
 والحق ان ما ذكره انما يدل على انه لا يجوز ان يكون استحالة النجرة هو السبب فقط لانه
 انه لا يجوز ان يكون ذلك سبباً في الجملة واما سيلان الثلوج ومياه الامطار فلا شك في انه
 معتبر في ذلك الا انه غير مانع من اعتبار السبب المذكور (واذا تولد تحت الارض
 بخار دفن كثرة المادة وكان وجه الارض منكثفاً لمسام له حتى يخرج منه البخار تزلزلت
 الارض وربما تنشق منه الارض لقوته فيحدث منه العيون وربما يخرج نار لشدة الحرارة
 واما اذا كان وجه الارض متاخلاً لمسام فيخرج على التدريج ولا يحدث الزلزلة
 (والواضع التى فيها طبيعة كبريتية ترتفع منها في الليالى نجرة على تلك الطبيعة) اى
 الكبريتية (وتخالط هواءها) اى هواء تلك المواضع (الذى صار رطباً بسبب برد الليل
 يشتعل بخار الشراب جعل فيه ملحاً ونوشادر وقرب من بخاره سراج او غيره فيرى مضبباً
 فيصير ذلك الهواء على طبيعة الادهان سريعة الاشتعال فتشتعل من انوار الكواكب كما
 غير محترقة كثير اللطافتها **في البحث الثالث** في المساكن وما يتعلق بها (اذا حصل
 في بعض جوانب الارض جبال قلل بسبب الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية وفي بعضها

وهادوا غوار سال (الماء بالطبع) وفيه نظران سبلانه قسري كما مر (الى المواضع العميقة وانكشف المرتفعة) بمنزلة جزيرة بارزة من وسط البحر ومقدار المنكشف طوله نصف دور الفلك لانه وجد في ارساد الحوادث العلكية كالحسوفات تقدم في ساعات الواغلين في المشرق على ساعات الواغلين في المغرب باثني عشر ساعة ولم يوجد اكثير منها فعلم ان طول المسكون لا يزيد على نصف دور الفلك بل الارض وهوامئة وثمانون جزءا لكل ساعة خمسة عشر جزءا ولما لم يثبت عند بطليموس حين ما صنف المجسطى وقوع اظلال انصافى نهار الاعتدالين في شى من المعمورة جنوبيا حكم بان المكشوف شمالى وان ميداء عرضه من خط الاستواء ولما ثبت عند حين ما صنف جغرافيا وقوعها جنوبيا عرضه من خط الاستواء في مساكن على اطراف الزنج والحبشة وغيرهما الى ستة عشر جزءا وربع وسدس ذكر فيه ان اول عرض المعمورة من الجنوب حيث ارتفاع القطب الجنوبي ستة عشر وربع وسدس وآخره في الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالى ستة وستون جزءا وما بعد لا يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم من بعد الشمس عن سمت الرأس هناك فعرض المعمورة على هذا اثنان وثمانون جزءا وربع وسدس وذكر فيه ايضا وانما اختص مادون خط الاستواء بالذكر لان الربع الشمالى حاولما هو الاشهر من المساكن واجلها (واعلم ان الكل اتفقوا على ان احر البقاع صيفاهى التى تحت مدارى المنقلبين اعنى التى عرضها مساوية للميل الكلى ان لم ينقص من حرارتها بسبب ارض او سماوى واختلفوا في ان الاعتدال اى المواضع باعتبار اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء واليه ذهب صاحب الكتاب و اشار اليه بقوله (والمساكن الموازية لمعدل النهار) اى المساكن التى على خط الاستواء (اذا عريت عن الاسباب الارضية كمجاورة الجبال والبحار وغيرهما) مما ينافى مقتضى البقعة كما اذا كان بحر يربط الهواء او ترربة كبريتية تجففه او كان البلد على جبل فيبرد الهواء بسبب ارتفاع الموضع او في غور فيتسخن بسبب انخفاضه (فهى اشد المواضع اعتدالا) وبيان ذلك موقوف على تقديم مقدمة هى ان الميل عن الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن تفاضله الى التناقص لما بين ثاودوسيوس في الاكرم انه اذا كان قطب دواير متوازية في الكره على عظمية وقطعها عظيمتان على زوايا قائمة احدهما من التوازية والاخرى مائلة عن المتوازية وفصلت عن المائلة قسى متساوية متصلة بعضها ببعض على الولاء في جهة واحدة من العظمية المتوازية ثم رسمت دواير من المتوازية تمر بالنقطة الحادثة فانها تفصل من العظمية الاولى قسى مختلفة فيما بينها اعظمها ما يقرب من العظمية المتوازية ولهذا كان فضل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من فضل ميل الجوزاء على ميل الثور اذ ميل الحمل اثنا عشر جزءا تقريبا وميل الثور عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلاثة وعشرون ونصف كذلك وفصل مشرين على اثنا عشر اكثر من فضل ثلاثة

وعشرين ونصف على مشرين فالشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلثون جزءاً بعدت
عن المعدل اثنا عشر جزءاً واذا قطعت الثور وهو ثلثون ايضاً بعدت عنه ثمانية جزءاً
لان اثني عشر هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزاء وهو ثلثون ايضاً بعدت عنه ثلاثة
ونصف لان مشرين ميل الثور والحمل وهكذا في كل درجة من الحمل خمس وعشرون
دقيقة تقريباً وميل اول درجة من السرطان دقيقة وكسر فيمقدار درجة يقطعها
الشمس من حوالى الاعتدالين تبعد عن المعدل خمسا وعشرين دقيقة وبمقدار
درجة يقطعها من حوالى الانقلابين تبعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس
اذا انقلبت من الاعتدالين كانت حركتها في الميل اسرع وابطأ ما يكون عند قربها
من الانقلابين (اذا عرفت هذه فنقول احتج الشيخ على مدعاه بان الشمس الانيبت
على سمتهم كثيراً لمرورها به وقتى اعتبارها عن احدى الجهتين الى
الآخرى وسرعة حركتها في الميل وهى خمس وعشرون دقيقة كل يوم فلا يشتد
حرصيفهم بخلاف من تحت مدارى المنقلبين فان دوام ما هو في حكم المسامنة ابلغ في
التسخين من نفس المسامنة اذا الموءثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه
اكثر من زمان الموضر القوى بحجج آتية (الاولى زيادة حر الشمس عند كونها في الاسد
مع بعدها عما عليه وهى في المنقلب مع قربها منا) (الثانية زيادة البرد في الاسحار عليه في
نصف الليل مع ان الشمس حينئذ ابعد) (الثالثة زيادة حر الجسم في نار ضعيفة ساعة عليه
وهو في نار قوية لحظة واليه اشار المصريح بقوله (لان الشمس اذا سامنتها) اي اذا سامنت
المساكن الموازية لمعدل النار (في الاعتدالين مالت عنها بسرعت لنزايده الميول
بين دائرتي فلک البروج ومعدل النهار هناك) لما عرفت في المقدمة (فلا تحدث السخونة)
اي القوية لما عرفت من ان السبب اذالم يدم يقل اثره وافكان قويا ولا تحدث البرودة
القوية ايضاً لان الشمس لا تبعد عن سمتهم كثيراً فلا يعظم التفاوت بين صيفه وشتائه
ولقائل ان بقوله هذا يدل على ان خط الاستواء ليس احر من البقاع التى تحت مدار المنقلبين
لاعلى انه ليس احر من الاقليم الرابع وغيره الذى هو المطلوب اللهم الا ان يراد عليه
شئ فيدل عليه وايضاً بان تساوى نهارهم وليلهم يوجب اعتدال الزمان لانكسار
سورة كل واحد من الكيفيتين الحادثتين منهما بالآخرى سريعا بخلاف غيرهم لاختلافهما
عندهم واليه اشار بقوله (وزمان مكثها) اي مكث الشمس (فوق الارض مساو
لزمان مكثها تحنها) لما عرفت في المقالة السابقة (فيعتدل حر النهار ببرودة الليل
ولانه لا يحس بتضاد الهواء عليهم اذهم دائماً للمنقلبين من مال الى ما يشبهها لكون الشمس في
المسامنة او قربها بخلاف غيرهم فانهم كالمقلبين من ضد الى ضد لغاية تباعدها عنهم
واليه اشار بقوله (ولما كانت الشمس تسامنها في كل دورة دفعتين كان هناك صيفان

ولكل صيف خريف وشتاء وربيع (اذكون فصول السنة هناك ثمانية مدة كل واحدة منها قصيرة تدل على تشابه هوائهم وكون احوالهم قريبة من الاعتدال وان مبداء الصيف وقت كون الشمس الى السموات اقرب ومبداء الشتاء بالعكس فيكون وقت كونها في الاعتدالين مبداء صيفهم وفي الانقلابين مبداء شتائهم ومبداء الربيع او اسط الاسد والدلو ومبداء الخريف او اسط الثور والعقرب فيكون لهم في سنة ثمانية فصول ورد الامام العلامة فخر الدين الرازي رضي الله عنه على الشيخ قدس الله سره بان تسخين الشمس في شتاء خط الاستواء يكون كتسخينها في صيف بلد عرضها ضعف غاية الميل لكن تسخينها في البلدة المفروضة شديد جدا فكذا في خط الاستواء بل اشد لان لبث الشمس في خط الاستواء وان كان قليلا لكنها لا تبعد كثيرا عن المسامنة فهي في طول السنة في حكم المسامنة بخلاف البلدة المفروضة فانها تبعد عنها كثيرا واذا كان حال مرشاة خط الاستواء ذلك فما ظنك بحر صيفهم فاذن الحر هناك شديد جدا واليه اشار المص رح لكونه غير وارد بقوله (لا يقال تسخين الشمس في البلدة التي بعدها عن خط الاستواء ضعف غاية الميل كتسخينها في خط الاستواء اذا كانت) اي الشمس (في غاية الميل) لان بعدها عن هذه البلدة اذا كانت في غاية الميل كبعدها عن خط الاستواء (لكن تسخينها في المفروضة في تلك الحالة شديد جدا فكذا في خط الاستواء لكن تسخينها في خط الاستواء في غير هذه الحالة اشد) اي من التسخين في هذه الحالة لكون الشمس اقرب الى خط الاستواء مما لم يكن في غاية الميل (فتسخينها في خط الاستواء في جميع السنة شديد جدا) ورد على الامام بمنع كون مرشاته كحر صيف البلد او اكثر لطول نهارهم وقصر ليلهم بخلاف من ثمة واليه اشار مفصلا بقوله (لانا نقول لانسلم ان تسخينها في البلدة المفروضة تسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة فان القطب الشمالي فيها مرتفع عن الافق فالقوس الظاهرة من مدارات الشمس اعظم من الظاهرة من مدارها في خط الاستواء لان دور الفلك فيها) اي في البلدة المفروضة (ليس مستقيما) بل مما يلبا بخلاف خط الاستواء فان دور الفلك فيه مستقيم واقتضى ذلك تساوي المدارات الظاهرة والخفية لمرور آفاقه بالقطبين بل المحور الذي عليه مراكز المدارات اليومية (فمكثها فوق الارض) اي في البلدة المذكورة (اذا كانت في البروج الشمالية اكثر من مكثها فوقها في خط الاستواء) بخلاف خط الاستواء فان مكث الشمس فوق الارض فيه يساوي مكثها تحت الارض فيه الا بما لا يحس بسرعة حركتها فوق الارض بالحركة الثانية المرجية لكون النهار اطول وبالعكس (فتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة اقل) اي من تسخينها في البلدة المفروضة في هذه الحالة واما قبل ذلك فلا تبقى الشمس على مسامتته

خط الاستواء الأزمانا يسير او ينتقل الزمان الى الاعتدال وتعندل حرارة النهار ببرودة الليل ابدأ وفي البلدة المفروضة لاتعتدل لقصر زمان الليل فيبقى الحر في الغاية ولأن الماء لو لا يؤثر فلعلهم لآلف مزاجهم بالحرارة يستبر دون الهواء والشمس في المنقلب بخلاف البلدة المفروضة لعدم آلف مزاجهم بالحرارة ولا يستحرون الهواء وهي في سمت رؤسهم للآلف بخلاف البلدة المذكورة لعدمه وذهب الامام العلامة رحمه الله الى ان الاعتدال الاقليم الرابع واستدل عليه بان توفر العمارات وكثرة النوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون سائر المواضع المنكشفة من الارض يدل على كونها اعتدل من غيرها وما يقرب من وسطها يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال مما على اطرافها فان الاحتراف والفجاجة اللازمين من الكيفيتين ظاهران في الطرفين وفيه نظر واستدلوا على كون البقاع التي تحت مداري المنقلين احر البقاع بان الشمس تسامتها وتلبث في قرب مسامتتها قريبا من شهرين لتناقص تفاصيل ازدياد المبول كما تقدم ولهذا لا يظهر لها حركة في الميل اياما عند المنقلين فتكون الشمس كالواقف على رؤسهم في المدة المذكورة واليه اشار بقوله (والمواضع التي تساعت المنقلب الصيفي يكون في غاية السخونة لقلة تزايد الميل هناك فيكون الشمس كالواقعة على سمت الرأس) وبان نهارها الصيفية بطول وليلها بقصر وعلى التقديرين يشتد التسخين فيها اكثر من غيرها من البقاع لان هاتين العلتين لا يجتمعان في غيرها واليه اشار بقوله (ونهارهم الصيفية طويلة ايضا) لكون القوس الظاهرة فوق الارض في جانب الشمال اعظم من الخفية تحتها (فتزداد السخونة) بسبب طول النهار وعورض الاول بان القياس ضعف التسخين فيها لاستحكام البرد فيهم ببعدهم عن سمتهم فيما قبله من السنة وبطول ليلهم الشتوية ونوقض الثاني بان طول النهار لا يؤثر في زيادة الحر والا لاشتد الحر حيث النهار ستة اشهر والتالي باطل ورد الاول بان الامر بالعكس لان من استحكم البرد فيه هو اشد تأثرا من الحر ممن لم يستحكم فيه فضلا من اعتداده ولهذا يستخن المناقص من خارج شتاء في البيت المعتدل من الحمام هواءه ويستبرد المناقص من البيت الحار اليه مع ان آلف كل ساعة فكيف لو القوة اكثر ورد الثاني اولاً بمنع الملازمة اذا المؤثر في شدة التسخين ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب الشمس من سمت لتكاثف الاشعة لانعكاسها على زوايا حادة بخلافها في عرض تسعين لتداخلها لانعكاسها على زوايا منفرجات وثانياً بمنع بطلان التالى اذا المعلوم عدم العمارة ثم انه للبرد او الحر فغير معلوم وفيه نظر فان قلت لما كان البرد يزداً بزيادة بعد الشمس من سمت الرأس فكان من الظاهر ان عدم العمارة ثمه لشدة البرد لا للحر قلت كون الشمس فوق الآفاق ستة اشهر يمنع من تأثير بعدها عن سمت في شدة البرد والله سبحانه اعلم

(المبحث الرابع في المزاج) (العناصر اذا امتزجت لا تفسد صورها) كما ذهب اليه

قوم من ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تأدى ذلك بها الى ان تخلف صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وليست ح صورة واحدة فيصير لها هبولى واحدة وصورة فمنهم من جعل تلك الصورة امزاجا بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات (لانحلل المركب في القرع والانبىف اليها) فلو كانت فاسدة استحال ان يكون كذلك وفيه نظر لانه لو بقيت صور العناصر النوعية مع حصول الصورة الاخرى الحادثة بعد المزاج وتلك الصورة سارية في الاجزاء كلها لزم ان يكون النار مع بقاء صورته النارية منصفة بالصورة اللحمية والعظمية وغيرهما ولو كان كذلك لا يمكن التكون من عنصر واحد لان الصور اللحمية مثلا انما قبلها النار بعد الامتزاج واستحالة كيفياتها المعاوفة عن ذلك باقر اطها فلا يلزم من ذلك قبولها لها من غير مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد على ان ذلك وارد على من يقول بفساد صور العناصر ايضا لان النار مثلا اذا كانت تقبل صور المركبات بعد خلع صورتها فعلى هذا يجوز ان تخلف صورتها من غير امتزاج ويقبل صور المركبات فكل ما يقولونه في الجواب فهو جوابنا بل لجواز عود المثل عند الانحلال والتقطير (ولا يبقى كلوا احد منها على صرافة

كيفيته لان الانجود في المركب شيئا من الكيفيات كما في البسائط بل يجري فيها فعل وانفعال) ومعنى هذا الفعل والانفعال ان يكون كل واحد من مبادئ تلك الكيفيات كاسرا للكييفية الاخرى باخاله مادة موضوعها الى كيفية ذلك المبدأ والفقه فيه ان لكل جسم مادة فيها قوة وجوده وصورة بها وجوده بالفعل كالمائية فانها صورة الماء والنارية فانها صورة النار وامبرد الماء ورطوبته وحرارة النار وبيوستها فهي امراض تلحق الجسم بواسطة الصورة النوعية وهذا الفعل والانفعال يستحيل ان يتم هذه الكيفيات وحدها لان الفعل والانفعال مختلفان لا يتصور ان من حيثية واحدة متشابهة والا فانكسارهما اما ان يكون معا فيكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وهو محال او على التعاقب بان يكسر احدهما صورة الاخر ثم يتكسر عنه فيكون المكسر عنده ما كان قويا لم يقو على كسر الاخر فلما انكسر وضعفت قوته قوى على كسره وهذا محال (وقد يقرر هذا بهذا الوجه وهو ان انكسار احدهما بالاخر اما ان يكون سابقا على انكسار الاخر به او لا يكون والاول محال لاستحالة ان يعود المكسور كما سيرا وكذا الثاني لان الكاسر لا بد وان يكون موجودا حالة الانكسار فالانكسار ان كانا معا وجب وجود الكاسر بين فيكونان باقيين حال كونهما غير باقيين وهو محال فثبت انهما لا يصح ان يكونا من الكيفيات فقط لكن الكيفيات تنكسر سوراتها فلا بد وان يكون الكاسر لها شيئا آخر وذلك هو الصورة اذا لبس الصورة ومادة وكيفية والكييفية لا تصاح ان تكون كاسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون فاعلا فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان يحيل مادة العنصر الى كيفيتها فنكسر صورة

كيفية الاخرى ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون مقاومة الضدين موجبة لسكالاتهما وكالاتهما
موجباً لانكسارهما معا فيكون فعل كل منهما قبل انفعاله من غير لزوم صيرورة المغلوب
غالباً ولا لزوم بقاء الكاسر حال كونه غير باق على ما ذكرت (ولا يحصل ذلك) اي الفعل
والانفعال (الا عند تصغير الاجزاء) اذ التفاعل انما يحصل بالتماس وعند تصغير الاجزاء
بتماس اكثر لكل واحد من العناصر اكثر الاخر فيحصل التفاعل النام وانما احتج الى التماس لان
القوى الجسمانية لا يؤثر بالتماسة اي الايتمشاركة موضوعاتها ولا يظهر اثرها الا في
محلها او فيما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور اذا كانا قابلين لتاثيرها لانه ان لم يشترط
في فعلها التماس فاما ان لا يشترط وضع آخر فيكون الجسم يؤثر في آخر على اي وضع كان
ذلك محال والاجاز ان تحرق النار التي في المشرق الحطب الذي في المغرب واما ان يشترط
وضع آخر غير ما ذكرنا فاذا فعل احد الجسمين في الآخر فالمتوسط الذي بينهما ان لم يفعل
كان انفعال الثاني محالاً ضرورة استحالة انفعال البعيد دون القريب القابل للانفعال وان
انفعال حتى استحالة الى كيفية الفاعل كان الفاعل في الآخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط
فان التماس شرط ولا شك انه كلما كان التماس اكثر كان التفاعل اتم وتصغر الاجزاء
مؤداً الى زيادة التماس فيكون مؤدياً الى كثرة التفاعل فان قلت هذه القاعدة تبطل بفعل
الشمس فان قواها جسمانية وعند ما تسخن الارض لا تنماس الارض ولا تسخن
الاجسام المتوسطة بينهما وتضيء الارض ولا تضيء الاجسام المتوسطة بينهما قلت
المراد من قولنا ان القوى الجسمانية انما تؤثر فيما يجاورها ثم فيما يجاور ما يجاورها اي
من الاجسام القابلة وتسخين الشمس مشروط بانعكاس الاشعة وهو مشروط بكثافة القابل
والمتوسطات بين الشمس والارض من الافلاك والنار والهواء شفافة لا ينعكس عنها
الشعاع هكذا قال صاحب الحواشي نور الله مضجعه وفيه نظراً اولاً فلان حاصله جواز
تأثير القوة الجسمانية في البعيد دون القريب ان لم يكن قابلاً ولقائل ان يقول لما جاز
ان يؤثر القوة الجسمانية في البعيد بدون توسط القريب اذا لم يكن قابلاً فلم لا يجوز ان
يؤثر في البعيد اولاً ثم في القريب اذا كانت قابلينهما مختلفين بالشدة والضعف واما ثانياً
فلان تسخين الشمس للارض غير مشروط بانعكاس الاشعة واما ذلك فلانه يدل من حيث
المفهوم على ان المتوسطات بين الشمس والارض لو كانت كثيفة لتسخنت بالانعكاس
وفيه اعتراف بجواز كون تأثير البعيد متقدماً على تأثير القريب القابل وهو مناف
للقاعدة والا قرب ان يقال المراد من القاعدة ان كل جسمين يؤثر احدهما في الاخر وتأثير
فلا بد من ملاقاتهما والشمس عندما تسخن الارض لم يؤثر الارض فيها
حتى يحتاج الى الملاقة والتماسة على اننا نقول الاجسام وان كان لها تأثير بالتماسة تسخن
الشمس بالمقابلة وكجذب المغناطيس الحديد الا ان ما يفعل منها بالتماسة كما كثرت فيه
التماسة بسبب تكثير السطوح الذي يوجب تكثيرها تصغيراً اجزاء التماسين كان فعله اقوى

ولهذا كلما كان تصغر اجزاء المناسين اكثر كان امتزاجهما اتم قال القرشي في شرحه للقانون ان- تصغر اجزاء العناصر شرط في المزاج القوي لافي نفس المزاج وذلك لان المجهود الى التصغر هو كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه ولذلك كان الشيخ نفسه يعترف بان مزاج الشخص انما يحصل من تكافؤ اعضائه الحارة والباردة والرطبة واليابسة مع انها لم تتصغر ورد بان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولا تسرى الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة فيه ولا تسرى الى القلب واذا وقع بينهما نسبة ما على حد ما كانت هي المزاج والا كان مزاج الشخص من مقولة الوضع او المضاف وهو باطل بل المراد ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منهما كيفية مناسبة لصحته وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة الاجزاء (وليس الكاسر لكيفية كل واحد منها كيفية الاخر) لان تلك الانكسارات امتنع ان تكون معا والالزم ان يكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وهو محال بل يكسر كل واحد منها الاخر بعد انكساره به وهو ايضا محال (لامتناع ان يعود المنكسر كاسرا) لان المنكسر عندما كان قويا لم يقو على كسر الاخر فلما انكسر وضعف قوته كيف يقوى على كسره على ما امر مع ما فيه (بل صورته) اى بل الكاسر لكيفية كل واحد منها صورة الاخر ولا يمكن بالعكس لان الانفعال في الصورة يقتضى الانفعال في الكيفية الصادرة عنها اذ المعلولات تابعة لعللها دون العكس ويجب ان يعلم ان الفاعل هو الصورة بنوطة الكيفية لان الصورة انما تفعل في غير مادتها بنوطة الكيفية التي لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما ينفعل مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صور اسخنة وان المنفعل هي المادة فان الكيفية نفسها لا تتحرك فلا تستحيل بل الكيفية تتبدل ومحلها يستحيل فيها وذلك المحل هو المادة فلذلك ترك المص رح الكيفية واخذ بداها المادة فقال (فيكون كل واحد منها فاعلا بصورته منفعلا بمادته) ولقائل ان يقول لما كان الفاعل هو الصورة بنوطة الكيفية يعود عود المنكسر كاسرا (و ح) تحصل كيفية متشابهة في اجزاء المركب) اى لا يكون تلك الكيفية الحاصلة مختلفة في اجزاء المركب بحيث يكون بعض الاجزاء اشد سخونة او برودة من بعض وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرها بل يكون سخونة كل جزء مثل سخونة الاخر وكذلك البرودة وغيرها واعلم ان مصول الكيفية اعم مما هو بوسطا وبغيره لا الحصول الذي بغير وسطا يخرج المزاج الثاني الواقع بين اسطقتات منزجة قد انكسرت كيفياتها بحسب المزاج الاول (متوسط بين الاضداد) والمراد من كونها متوسطة هو ان يكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحدة من الفاعلتين من الفاعلية الاخرى الى الاولى وكذا الى كل واحدة من المنفعلتين او كيفية تستعمر

بالقياس الى البارد ويستبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة وعلى التفسيرين
لا تدخل الالوان والطعوم والروائح في الحد اما على الثاني فظاهر لان شيئا منها لا يستبر
بالقياس الى البارد ولا يستبرد بالقياس الى الحار واما على الاول فلان المراد من كونها
اقرب ان يكون مناسبها الى كل واحدة من الكيفيات اشد من مناسبة بعضها الى بعض
ومثل ذلك لا يكون الا كيفية ملموسة اذ الطعم ونحوه لا يكون كذلك اذ المناسبة
بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة بين الطعام واحدهما فلا حاجة الى تقييد الكيفية
بالملموسة كما فعله ابن ابي صادق ولا بالاولمة كما فعله الايلقي لتخرج الكيفيات التابعة
للمزاج لعدم دخولها بدونهما على ان ما ذكره الايلقي ينتقض بالمزاج الثاني فقد اخل بعكسه
وان حافظ على طرده (قال الامام في شرحه للقانون لو حمل هذا التضاد على الحقيقي الذي
شرط فيه غاية التخالفي لما كان هذا الحد متنا ولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من
امتزاج الزئبق والكبريت لان كيفية الزئبق ليست في غاية البعد عن كيفية الكبريت
لكونهما منتمين جبين فاذن ينبغي ان يحمل على التخالفي فقط حتى يتنا ولها جميعا واجاب عنه
صاحب الحواشي اي المولى العلامة قطب الملة والدين الشيرازي تغمد الله برحمته
بانا لانسلم ان تضاد الكيفيات غير موجودة في المزاج الثاني وذلك لان المركبات بعضها
في غاية الحرارة وبعضها في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد
وجد التفاعل في كيفيات متضادة واما المستشهد به فنقول ان التضاد ايضا موجود فيه
فان الزئبق بارد رطب في الثانية والكبريت حار يابس في الثانية ولئن قال نحن
قفرض الامتزاج في الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات قلنا لانسلم وجود مركبات معتدلة
في جميع الكيفيات ولئن سلمنا ذلك لكن لانسلم حصول الامتزاج منها وتحقيقه هو ان هذه
المركبات ان تساوت في المزاج بحيث لا يكون مزاج شئ منها مخالفا لمزاج فلا يكون
الامتزاج من اشياء معتدلة لا يقال هذه المركبات وان حصل فيه الاختلاف بالكيفية لكن لم
يوجد غاية الخلافي فان الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج لانا نقول ليس معنى قولهم في
غايه الخلاف ان يكون هناك خلاف لا يمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس البياض ضد
نفس السواد حتى ان السواد الضعيف يضاد البياض الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية
الخلافي بهذا المعنى انتهى كلامه (ولقائل ان يقول لانسلم انهم جعلوا نفس البياض ضد
نفس السواد حتى يكون البياض الضعيف ضد السواد الضعيف بل جعلوا البياض الذي
هو احد حدى الامتداد الاتصالي الذي بين حدين هما الافراط والتفريط ضد السواد
الذي هو الحد الاخر منه اذ التضاد انما هو بين السواد والبياض اللذين هما طرفان لجميع
الالوان فان جميع الالوان يمتد من البياض الذي في الغاية وينتهي الى السواد الذي
في الغاية ولكونهما في طرفين هما طرفا الافراط والتفريط يكون بينهما غاية الخلاف نعم
التضاد بين البياض الضعيف والسواد الضعيف متحقق بحسب الشهرة كما بين الحمرة والصفرة ولا

بحسب التحقيق والكلام فيه (وهي المزاج) واعلم ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية للمسبب باسم السبب لا يقال القول بالمزاج يستلزم احد الامرين وهو اما خلوج جزء من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية فلم يكن المزاج كيفية متشابهة في جميع اجزاء الجسم المتمزج او تدخل الاجسام وذلك لانه اما ان يوجد في اجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاجية اولافان وجدلزم الاول وان لم يوجد يلزم الثاني لانه اذا لم يخل جزءا من تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم المركب غالبيا عن الماء مثلا لوجوده في كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية وعلى هذا يكون كل واحد من العناصر شاعلا مكان المركب بالكلية وهو عين التداخل لاننا لانسلم انه اذا لم يخل جزءا من الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر الاربعة قال الامام القول بالمزاج لا يصح الا بعد اقامة الدليل على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل واحد من كيفية وهم ما فعلوا ذلك بل بينوا في كل واحد من كيفية لان الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة للمادة وتبدلها بالآخرى والثاني عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية قابلا لانكسار كيفية مثلا النار مع بقائها نارا ينكسر حرها ويبسها وقس الثلاثة الباقية عليه والحكماء ما اثبتوا في كتبهم هذه الاستحالة الا في صورة الماء فانه اذا تسخن فهو مع بقاءه ماء يزول برودته ويحدث فيه الحر وبينوا ذلك بان ابطالوا القول بالكمون والبروز وغيره مما في بنا في الاستحالة الا انه لا يلزم من كون برودة الماء قابلية للاستحالة ان تكون حرارة النار كذلك ولما كان القول بالمزاج مبينا على ما ذكرناه ولم يثبت بالبرهان لا جرم بقي القول بالمزاج غير برهاني والجواب عنه انهم بينوا جواز الكون والفساد على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك الجواز استحالة في الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان ينكسر حرها ويبسها لانه لما ثبت ان النار يجوز ان يتقلب هواء ولا يتقلب هواء الا عند تمام استعداد المادة لصيرورتها وذلك الاستعداد انما يحصل بمحركة وزمان لان كل حادث لا بد وان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد من تغير واقع على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلا بد وان يكون ذلك في الكيفية وذلك بان تضعف الكيفية الموجودة في النار واستعدت المادة لقبول صورة اخرى ضرورة وانه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى على حالها واذ وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة مجالها يكون استحالة اذلا معنى لها الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض (واعلم ان الشيخ قد بين هذا المقام في المقالة الرابعة من طبعيات النجاة

بيانا واضحا وذلك لانه بعد ان بين جواز الكون والفساد على العناصر قال فيظهر اذن ان شأن هذه العناصر ان يتكون بعضها من بعض ويفسد بعضها الى بعض وانها مادامت تتغير في الكيفيات نفسها فهي مستحيلة واذا تغيرت في صورها بطلت صورته وكان ما حدث صورته مكانه وانها اذا كانت انما تختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها مخصص قبلت من خارج تلك الصورة فاذا عرض لها الاستحالة في الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي يناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى لتخصص الاستعداد بها عند استعداد الكيفية التي تناسبها لكن الصورة الاخرى يقع اليها الاستحالة دفعة والكيفية التي يقع اليها الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن ان يتبع اشتداد الكيفية تغير الصورة التي هي غيرها الا ان يكون تلك الكيفية تجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها لذلك بان يزيد في استعدادها لها ويفسد الاستعداد الاول ثم يتبع استعداد الاستكمال من عند الجواد الفايض على الكل الذي يلبس كل استعداد كامل يحصل في طبيعة الاجسام كماله فثبت ان الشيخ قد بين هذا الكلام فلا يكون القول بالمزاج غير برهاني (ولما كانت

الكيفيات اربعا) هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة (كانت المزاجات مركبة منها) اي من هذه الكيفيات الاربع لما حد المزاج بالكيفية الحادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه الاربع استنتج منها كون المزاجات حادثة عن هذه الاربع ليصح القول بكون الأمزجة تسعة (والمزاج ان كان على حاق الوسط) اي تكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية على ما يدل على قوله لان المركب من البسائط المتساوية في الكيفيات والمراد ان تكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية في القوى لافي المقدار فان الاشبه ان يكون الحكم بالاستحالة تساوي الكيفيتين في القوة لافي المقدار لانا قد نجد الشيء مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فاذن لا يلزم من تفاعل كيفيتين متضادتين متساويتين المقدار مختلفي القوى المحال مجذب الاقوى المركب الى حيزه اما اذا تقاومت القوى لزم المحال سواء تساويا مقدارا اولا ولهذا قال الشيخ في القانون هو ان تكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية متقاومة قال صاحب الحواشي المولى العلامة قطب الملة والدين الشيرازي رحمه الله عليه في شرحه لكليات القانون وكان الشيخ لما اطلق متساوية واراد بها التساوي في القوى ولم يكن في اللفظ ما يشعر بالمراد اردفها بقوله متقاومة على ان يكون عطف بيان او صفة موضحة لقوله متساوية وعلى هذا يجب ان يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوي في المقدار والقوى لم ينحصر الخارج عنه في الثمانية وهو مع وضوحه دقيق يظهر بآدنى تأمل لمن وفق له انتهى كلامه ويظهر مما مر فساد ما فسر المص رحمه الله المعتدل الحقيقي في بعض كتبه بان يكون

المقادير من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات في الممتزج متساوية وذلك لجواز ان يكون مقنضيات الاجزاء متخالفة مع تساوى مقاديرها وكيف لا ومتى كان مقدار جرم النار مساويا لمقدار جرم الماء كانت مقنضياتها غالبية مستولية لانها اقوى الفاعلتين وعلى هذا لا يكون هذا المركب مما يمتنع وجوده تكون مكانه مكان الغالب (فهو المعتدل الحقيقي) تكون المزاج حينئذ كيفية متوسطة بينهما بالحقيقة قال المولى صاحب الحواشى العلامة في شرحه لكليات القانون والحق الذى لا يأتبه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في امر المعتدل الحقيقي هو ما استفدنا من مذهب الشيخ في ميول العناصر فانه ذكر في الفن الثالث من طبعيات الشفاء في الفصل الرابع عشر منه في انفعال العناصر بعضها من بعض ماهذه عبارته وربما كان اسطقس مغلوبا في الكمية لكنه قوى في الكيفية وربما كان بالعكس ويشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لامحالة وان كان لا يغلب في الكيف الفعلى والانفعالى فان الميل عند ما يلزم من الصورة يكون شديدا للزوم للصورة اشد من لزوم الكيف الفعلى والانفعالى قال هذا لفظ الشيخ وانا اقول وانما كان الزم لان الميل انما يحدث من الصورة عند مباينة الجسم عن موضعه ويلزم الى ان يعود الى موضعه وليست الكيفيات الحادثة عن الصور في الاجسام وهى في غير اماكنها تلزمها الى ان تعود الى امكنها بل قد تفارقها كالماء المسخن قال ولان البرهان انما قام على امتناع المعتدل الذى ينساوى ميول عناصره الى احيائها فقط دون غيره وتساوى الميول لا يمكن بدون تساوى مقادير اجزاء العناصر مجما وتساوى كيفياتها قوة وضعفا اما الاول فلقول الشيخ ويشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لامحالة فانه في كتبه يشير الى ما يختار ويخترع من المذهب بقوله ويشبه ان يكون كذا وليس انما يقول كذا لكونه شاكا فيما ذكر وان معنى يشبه ان يكون هو يمكن ان يكون حتى يلزمه يمكن ان لا يكون بل انما يقول كذلك وان كان جازما به تأديبا ويؤكد قوله لامحالة اذ لا يقال يمكن ان يكون كذا لامحالة واما الثانى فلان الميول كما تختلف باختلاف مقادير العناصر فكذلك تختلف باختلاف كيفياتها فانها قد تعاون الصورة النوعية في احداث الميل وقد تعاقبها عنه فان الماء المبرد بالتاج يكون ميله الى مكانه بسبب الكثافة والثقل اللازمين من التبريد اقوى واشد من ميل الماء المغلى اليه بسبب اللطافة والخفة اللازمين من التسخين اشار الشيخ الى تساوى مقادير العناصر بقوله على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية لان تساوى كيفيات الممتزج انما يكون بتساوى محالها فان تساوى السوادين في القدر عبارة عن تساوى محلهما وهذا بخلاف يساويهما شدة وضعفا وقس اخلافهما قدرا وشدة على تساويهما فيهما ولان تساوى مقادير العناصر لا يكفى في اقتضائه تساوى الميول لاختلافها ايضا بسبب كيفيات العناصر كاختلافها بسبب كثافتها اردف متساوية بقوله متقاومة اى في القوى المتضادة اشارة الى تساوى كيفياتها شدة وضعفا

فتمحض مما ذكرنا ان المعتدل الذي يمتنع وجوده هو الذي يتساوى
 ميول عناصره الى امكنتها والذي يتساوى ميول عناصره هو الذي يتساوى
 عناصره كما وكيفاً وفي كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كما ذكرنا واما انه يلزم من ذلك
 ان لا ينحصر الخارج عن المعتدل بهذا المعنى في ثمانية فمسلم ومن الذي ادعى انحصاره
 فيها وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضي والخارج عنه وهما تسعة
 خارج عن المعتدل الحقيقي هكذا يجب ان يتصور هذا المقام فانه مما زل فيه اقدام
 الراشدين في الحكمة فضلاً عن الراشدين في الطب وفيه بحث لانه يمكن تساوى مقادير
 اجرام العناصر حجماً دون تساوى الميول وبالعكس اما الاول فلان الماء المبرد بالثلج
 يكون ميله الى مكانه اقوى واشد من ميل الماء المساوى له في الحجم بعد الغليان ضرورة
 واما الثانى فلان المحجرين المختلفين في الحجم ربما يتساويان في الميل الى المركز على
 ما تدل عليه التجربة بكفتى الميزان وغيره ولو كان الامر كما ذكره لم يمكن ان يكون كذلك
 وايضا لما كانت الميول يختلف باختلاف الكيفيات على ما ذكره من انها قد تعاون الصورة
 النوعية في احداث الميل وقد تعاقبها عنه والمغلوب في الكم جاز ان يكون قريبا في
 الكيفية وبالعكس على ما ذكره الشيخ فجاز ان يكون الغالب في الكم مساويا في الميل
 اذا كان ضعيفا في الكيفية والمغلوب في الكم قويا في الكيفية فان قلت المراد ان الغالب
 في الكم يغلب في الميل اذا لم تتغير كيفيات الغالب والمغلوب في الكم من مقتضى طبائعهما
 قلت فلان سلم اى تساوى ميول بسائط التركيب لا يمكن بدون تساوى مقادير اجزائها
 حجماً لتغير كيفياتها بالكسر والانكسار واما قوله ان الشيخ ليس بشاك فيما يذكر
 حيث يقول يشبه ان يكون كذا فان اراد انه ليس بشاك في شىء عن الصور اصلا فهو ممنوع
 اذ هو غير معلوم وان اراد في بعض الصور فهو مسلم لكن ذلك لا يفيد واما قوله اذ لا يقال
 يمكن ان يكون كذا الاحالة ففيه نظر لا يقال لانه غير صحيح لان الاحالة يفيد القطع وهو
 يناقى التردد والاحتمال لان التردد انما يكون في الامكان الذهني دون الخارجى على انه
 ربما يكون التردد بين النفي والاثبات مجزوما ومقطوما والذي يدل على ان قولنا الاحالة
 لا يفيد ما يناقى الامكان الخارجى صحة قولنا يمكن ان يكون زيد كاتباً لاحالة اذ يصدق
 ان سلب الكتابة عن زيد وكذا ثبوته له ليس بضرورى لاحالة والبنية وجزما وقطعا وهو
 ظاهر واما قوله ومن الذي ادعى انحصاره فيها فنقول المصنف رح ادعى انحصاره فيها لانه
 ذكر في آخر هذا الفصل نعم لو كان اعتباره بالقياس الى الحقيقي كانت الاقسام لا تزيد
 على الثمانية المذكورة وهو ممن يسمع دعواه خصوصا اذا كان دعواه حقا واما قوله وكيف
 يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضي والخارج عنه وهما تسعة خارج عن
 الاعتدال الحقيقي فنقول المعتدل الفرضي اى الطبيعى ايضا احد الاقسام الثمانية لان ما توفر
 عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له لما لم يكن متوسطا بين الكيفيات

بالحقيقة كان اميل الى الطرفين اما في احد المتضادين وهو اربعة انواع ايضا وهو الحار والبارد والرطب واليابس واما في كليهما وهو اربعة انواع ايضا الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس وهذه الثمانية هي اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي على ما ذكره الشيخ فاذن هو احد الثمانية التي هي اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي وكذا مقابله وهو ما لم يتوفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له سلمناه لكن اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي يزيد على التسعة والعشرة على تقدير اعتبار النسوى في المقدار والقوى في المعتدل الحقيقي على ما لا يخفى هذا ما سمعنا من الكلام في هذا المقام وهو اعلم بحقيقة الحال (ولا وجوده) اى المعتدل الحقيقي الذي مقادير القوى المتضادة فيه المقتضية لميل مواملها الى احيازها الطبيعية متساوية (في الخارج لان المركب من البسائط المتساوية في الكيفيات) اى في قوى الكيفيات (لا يميل الى ميز من احيازها) اى من احياز البسائط لكون ذلك ترجيحاً بلامر جمع فيميل كل واحد الى حيزه الطبيعى والالكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاصر اذ لا عايق هناك يعوقه عنه) اى عن ميل كل واحد الى حيزه الطبيعى اذ لو وجد هناك ما يمسكه عن التفرق مع عدم حصوله في بعض احياز البسائط دون البعض فاما ان يكون حاصل في جميع احياز البسائط او لا يكون حاصل في شئ منها واستحالتهما ظاهرة وفيه نظر والحسنى في هذه المسئلة ان المعتدل بالحقيقة ان لم يوجد ما يمنعه من تفرق بسائطه لا يحصل لان البسائط المجتمعة لو تساوت فيها مقادير قواها لكان ان مال الى احد احياز تلك البسائط كان ذلك تخصيصاً من غير محض وان لم يميل كان الميل الذي لكل واحد منها الى حيزه الطبيعى مما لا يعوقه عائق قسرى فيعود لكل واحد منها الى حيزه الطبيعى والالكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاصر وهو محال وان وجد فهناك ما يمسكه من التفرق والا فلا يوجد زمان البتة هذا لو كان له مكان غير مكان احد بسائطه على ما ليس بحق كما عرفت اما اذا لم يكن له مكان خارج عن امكنتها على ما هو الحق فلا يمكن وجوده اصلاً لانه لو كان موجودا لكان له ميل طبيعى الى مكان ما اذ لا جرم عديم الميل ولا يصر فيه ميل الى مكان احد بسائطه فانه ترجيح من غير مرجع ولا حد مشترك بين جميع البسائط حتى يكون مكانه لا يميل اليه بالطبع واذا لم يكن له بدن ميل على تقدير وجوده ولا ميل له على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده (وان لم يكن) اى المزاج على ما في الوسط (فهو الخارج عن الاعتدال الحقيقي فان توفر عليه) اى على الخارج عن الاعتدال الحقيقي (من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له) اى يلبق به (فهو المعتدل) اى المعتدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم وليس هو مشتقاً من التعادل الذي هو التوازن بالسوية والالما كان موجودا لما عرفت لكنه موجود لا تلاقهم اياه على دواء موجود وعضو كذلك بل من العدل في القسمة وهو ان يكون قد توفر على

الممزج بدنا كان بتمامه او عضو من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا مقداما والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون خائفا جباناً وكل واحد منهما معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلاً في الحقيقة والاول الاعتدال الاسدي والثاني الاعتدال الارنبي (والافهم الخارج عن الاعتدال) اي الاعتدال الطبيعي واعلم انه كما استحق كل نوع من الكم والكيف ما لا يستحقه النوع الاخر فكذا كل واحد من الصنف والشخص والعضو يستحق منهما ما لا يستحق غيره وذلك بحسب ما هو محتاج اليه في كل واحد منهما وكل واحد من هذه الاربعة انما يعتبر فيه هذا المعنى مقيساً الى غيره لكون هذا الاعتدال اضافياً لان كون المزاج الانساني اليق به انما يكون بالنسبة الى غيره فذلك الغير اما ان يكون خارجاً عنه او داخلياً فيه فيكون الاعتبار ثمانية على ما قال (والمعتدل بهذا المعنى) اي الطبيعي الاضافي (على ثمانية اقسام لان الاعتدال النوعي اما بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل لنوع من الكائنات بالقياس الى غيره) على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن بل لكل بدن من ابدان هذا النوع اليق به من حيث انه هذا النوع من مزاج اي نوع فرض (كمزاج الانسان بالقياس الى الانواع الاخر) فان المزاج الذي لبدن من ابدان الانسان اليق به من حيث انه انسان من مزاج الفرس والحمار وبالجملية اي نوع فرض (واما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث انه انسان من مزاج اي فرد فرض من افراد الناس وهذا انما يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس ولذلك قال (وهو الذي يحصل لاعداد اشخاص ذلك النوع) وهو الواسطة بين طرفي الاعتدال النوعي كالمزاج الذي يحصل لاعداد اشخاص الناس) فهذان القسمان بحسب النوع احدهما بالقياس الى ما خرج عنه والاخر بالقياس الى ما دخل فيه والاعتدال الصنفي اما بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل لصنف من النوع بالقياس الى غيره من الاصناف التي من نوعه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث انه من هذا الصنف من مزاج ما عداه من الاصناف لدخله في نوعه كالمزاج الذي لسكان الهند بالقياس الى غيرهم فان لهم مزاجاً خاصاً يوافق هواء ذلك الاقليم واما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث انه هندی مثلاً من مزاج اي فرد فرض من افراد هذا الصنف وهذا انما ينصور ان لو كان ذلك المزاج افضل امزجة الصنف وما ذكرنا يظهر الفرق بين الشخصين الاعتباريين في النوع والصنف بالقياس الى الداخل لان شخص النوع لا بد وان يكون من اعدل صنف بخلاف شخص الصنف فهذان القسمان بحسب الصنف بالقياس الى ما خرج عنه وبالقياس الى ما دخل فيه (والاعتدال الشخصي اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذي يجب ان يكون للشخص متى يكون موجوداً صحيحاً ومعناه ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث انه هذا الشخص

المعين اى اشد مناسبة للصفات المختصة به من امزجة افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى
الداخل وهو المزاج الذى يجب ان يحصل للشخص حتى يكون على افضل احواله ومعناه ان
المزاج الذى لهذا البدن في هذا الحال الباقى به من حيث هو هذا الشخص من امزجة سائر
مالاته وهو الواسطة بين طرفى المزاج الشخصى بالقياس الى الخارج وهذا ان القسمان
هما بحسب الشخص بالقياس الى الخارج والداخل (والاعتدال العضوى اما بالقياس
الى الخارج وهو المزاج الذى يختص بكل عضو من الاعضاء وبخالف به غيره ومعناه ان
المزاج الذى لهذا العضو الباقى به من امزجة سائر اعضاء البدن واما بالقياس الى
الداخل وهو المزاج الذى اذا حصل للعضو كان على افضل احواله وهو الواسطة بين طرفى
المزاج العضوى بالقياس الى الخارج ومعناه ان المزاج الذى لهذا العضو في هذا الحال
الباقى به من المزاج الحاصل له في سائر الحالات وهذا ان القسمان هما بحسب العضو
بالقياس الى الخارج والداخل فالسنة الاولى يعتبر فيها الاعتدال في البدن والقسمان
الاخيران يعتبر فيهما الاعتدال في العضو والى السنة الاخيرة اشار بقوله (وعلى هذا القياس)
اى على قياس اعتبار النوع الى الخارج والداخل (الاعتدال الصنفى بالقياس الى
الخارج والداخل والشخصى والعضوى) كل منهما بالقياس الى الخارج والداخل واعلم
ان المزاج ليس متحصرا في حدى في درجة واحدة لا يتعداها كما لو كان بحيث لا ينقص
جوهره الحار عن ثلث جوهره البارد ولا يزيد ولا ينقص جوهره الرطب عن ثلث جوهره
اليابس ولا يزيد اذ لو كان مزاج نوع الانسان مثلا متحصرا في حد كذلك كان جميع الناس
على مزاج واحد من غير اختلاف بينهم فيه لان كل انسان هو على هذا المزاج المعين ح
ولزم منه تساوى اشخاص الناس في الخلق والخلق وغيرها بما هو من توابع الامزجة
وليس ذلك ايضا كيف اتفق والالما اختص الانسان مثلا بنوع مزاج معين فكان كل مزاج
مزاج الانسان وصالحا لصورته النوعية بل له في الافراط والتفريط حدان اذا خرج عنهما
بطل المزاج ان يكون مثلا مزاج الانسان واليه اشار بقوله (ولكل واحد من هذه الاعتدالات
عرض ولعرضه طرفا افراطا) اى زيادة (وتفريطا) اى نقصان (اذا خرج) اى كل واحد
من هذه الاعتدالات (عنهما) اى عن طرفى الافراط والتفريط (بطل ذلك المزاج)
فلنفرض ان حرارة مزاج الانسان لا تزيد على عشرين ولا تنقص عن عشرة حتى تكون
حرارته مترددة بين تسعة عشرة الى عشرين ففي الافراط اذا زادت على عشرين لما كان انسانا بل
فرسا وفي التفريط اذا انقصت من عشرة لم يكن انسانا بل اربيا فمزاج كل نوع حاصل من قسم ونصب
مخصوصة من العناصر وكمياتها له حدان في الافراط والتفريط متى تعداها لم يصح ذلك
ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذلك الكلام في كل صنف وشخص وعضو فالسبعة التى تتردد
المزاج بين طرفى افراطها وتفريطها عرضة (والخارج عن كل اعتدال) اى من الثمانية

المذكورة (ثمانية اقسام ايضا) وذلك لان المعتدل النوعى مثلا لما كان معناه توفر
الكميات والكيفيات من العناصر على النوع على نحو ما ينبغي فغير المعتدل بهذا الاعتبار معناه
ان كيفيات العناصر وكمياتها قد توفرت على المتزج لاعلى القسط الذى ينبغي فى المزاج
الانسافى وح اما ان يكون احر مما ينبغي او ابرد او اربط او ايبس وهذه اربعة مفردة
او احر وارطب معا او احر وايبس معا او ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا واليه اشار
بقوله (لانه اما ان يخرج عن الاعتدال بالكيفية الفاعلة فقط وهو الحار والبارد او بالكيفية

المنفصلة فقط وهو الرطب واليابس) وانما كانت الحرارة والبرودة كيفيتين فاعلتين والرطوبة
واليبوسة منفعلتين لان اثار الاولين افعال فى الغير فان آثار الحرارة الطبخ والنسج
والقلى والحل والعقد والتنجير والتدخين وتغريق المختلفات وجمع المتشاكلات واثار البرودة
الجمع والتكثيف والتصلب والاجماد والتضييق والتقليظ واثار الاخرين انفعالات فان
الرطب هو سهل القبول للاشكال السهل الاجتماع والتفرق واليابس هو عسر القبول
لهذه الاشياء وكل هذه الانفعالات والتضاد الذى بين الكيفيتين الفاعلتين يسمى
تضاد الفاعلتين والتضاد الذى بين الكيفيتين المنفعلتين تضاد المنفعلتين (او بهما) اى

بالكيفية الفاعلة والمنفصلة (وهو الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد
اليابس) ولا يمكن ان تزيد الاقسام على ذلك لان معنى توفر الكيفيات على القسط الذى
ينبغي هو ان يكون نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى ونسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى
على نحو ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك فلا بد من تغيير احدى النسبتين او كليهما والاول هو المفرد
واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين الفاعلتين فلما ان يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو
الحار المفرد او لطرف البرودة وهو البارد المفرد وان تغيرت النسبة بين المنفعلتين فان كان
ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد
والثانى هو المركب واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين فالزائد من
الفاعلتين اما الحرارة او البرودة فان كان الزائد منهما الحرارة فالزائد من المنفعلتين اما الرطوبة
وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار اليابس وان كان الزائد من الفاعلتين هو البرودة فان كان
الزائد من المنفعلتين هو الرطوبة فهو البارد الرطب وان كان الزائد منهما هو اليبوسة فهو

البارد اليابس (ولنا فيه نظر لان الخارج عن الاعتدال لما لم يكن معتبرا بالقياس الى
المعتدل الحقيقى بل المعتدل الذى توفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذى
ينبغي له جاز ان يكون خروجه عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا) اذ المعتدل الذى
لا ينبغي له من الاجزاء الحارة عشرة ومن الاجزاء الباردة خمسة لو صارت الحارة مثلا احدى عشرة
والبارد ستة كان الخروج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا فيكون احر وابردهما ينبغي
(او بالكيفيتين المنفعلتين معا) فيكون اربط وايبس مما ينبغي (او بكل واحد من

الكيفيات الاربع) فيكون احر و ابرد و اربط و ايبس مما ينبغي وقس المثال بالمثال وذكر
 المصنف رحمه الله في الحواشي التي كتبها على كليات القانون ان الامزجة الغير المعتدلة
 ترتقى الى ثلث وستين قسما بحسب اعتبار الخروج في ثبينة او ثنتين او ثلث او اربع
 والى طرق النقصان او الزيادة او كليهما معا وتفرقا لان الخروج عن الاعتدال المذكور
 ان كان بكييفية واحدة فاما ان يكون الخروج بزيادة ما ينبغي من تلك الكيفية او بنقصانها
 ولما كانت الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكييفيتين فلما ان
 يكون بالفاعلتين او بالمنفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة مع اليبوسة او بالبرودة
 يكون خروج الكيفيتين عن الاعتدال في جانب الزيادة او في جانب النقصان او احدى بهما في
 جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان فحصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر ضرورة ان الحاصل
 من ضرب الستة في الثلاثة وان كان بثلاث كيفيات فاما ان يكون بالفاعلتين مع الرطوبة
 او بالفاعلتين مع اليبوسة او بالمنفعلتين مع الحرارة او بالمنفعلتين مع البرودة وعلى كل واحد
 من هذا التقادير الاربعة فاما ان يكون الكل في جانب الزيادة او الكل في جانب النقصان
 او البعض في جانب الزيادة والبعض الاخر في جانب النقصان والزائد في القسم الثالث
 اما ان يكون كيفية او كيفيتين وكل واحد من التقديرين ينقسم ثلثة اقسام وكل واحد من
 الاقسام الاربعة لهذا القسم الى ثمانية اقسام فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية حصل اثنان
 وثلثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربعة كيفيات فاما ان تكون كل واحدة منها في
 جانب الزيادة او كل واحدة منها في جانب النقصان او بعضها في جانب الزيادة
 وبعضها في جانب النقصان والقسم الثالث ينقسم الى ثلثة اقسام لان الزائد
 اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او ثلث كيفيات فصار اقسام هذا القسم
 خمسة فاذا جمعنا الكل صار مجموع اقسام الخارج عن المعتدل المعبر عند الاطباء ثلثة وستين
 وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون على ما يخرجها القسمة المستوفاة لان اقسام الخروج بالكيفيتين
 تكون اربعة وعشرين لاثمانية عشر لان خروج احدى بهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب
 النقصان قسمان اذ في الفاعلتين مثلا يمكن ان تكون الزيادة في الحرارة والنقصان في البرودة
 وبالعكس فاقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا لا ما ذكره واقسام الخروج باربعة كيفيات تكون
 ستة عشر لخمسة لان اقسام الزائد بكييفية تكون اربعة وبكييفيتين ستة وثلث اربعة
 فهذه اربعة عشر وهي مع القسمين الاخيرين تكون ستة عشر وهي مع اربعة وعشرين
 اربعون واقسام الخروج بكييفية ثمانية وثلث كيفيات اثنان وثلثون ومجموعهما ايضا اربعون
 فاقسام ثمانون لاثلثة وستون (نعم لو كان اعتباره) اي اعتبار الخروج عن الاعتدال
 (بالقياس الى الحقيقي كانت الاقسام لانزيد على الثمانية المذكورة) وذلك لان المزاج
 اذا لم يكن وسطا بالحقيقة بين الكيفيات المتضادة كان اميل الى احد الطرفين اما في احدى
 المتضادتين وهو المزاج المفرد لانه خارج عن الاعتدال في كيفية واحدة وهو اربعة

انواع لاغير الحار والبارد والرطب واليابس واما في كليهما وهو المزاج المركب لكونه خارجا عن الاعتدال في كيفيتين وهو اربعة انواع ايضا لاغير الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس فالخارج عن المعتدل الحقيقي منحصر في الثمانية لايقال الخارج عن المعتدل الحقيقي غير منحصر في الثمانية لجواز ان يكون الخروج في كيفيات ثلث ووح تزيد الاقسام كالحار البارد الرطب او اليابس والرطب الحار او البارد لانه وهم لان الحرارة والبرودة في القسم الاول مثلا ان تساويا قوة كان المزاج رطبا وان اختلفا وزادت الحرارة كان المزاج حارا رطبا وان زادت البرودة كان باردا رطبا وقس عليه بقية الاقسام فلم يزد على الثمانية شي^٩ واعلم ان ما ذكره المص رح ايضا وهم منشأؤه عدم اعتبار عرض المزاج وذلك لان الاجزاء الحارة مثلا لا تنحصر في حد لا يتعداه بل لها في الافراط والتفريط حدان وكذا الاجزاء الباردة والرطبة واليابسة واذا كان كذلك فلنفرض معتدلا ما ينبغي له من الاجزاء الحارة من العشرة الى عشرين ومن الباردة من خمسة الى عشرة مثلا فهذا المركب اما يكون معتدلا لو كانت نسبة الاجزاء الباردة الى الاجزاء الحارة بالتنصيف فما دامت الاجزاء على هذه النسبة كان المركب معتدلا مثلا لو صارت الاجزاء الحارة ثلاثة عشر والباردة ستة ونصفا كان معتدلا ايضا ولو اختلفت النسبة بين الاجزاء فاما ان تكون الاجزاء الباردة اقل من نصف الحارة فيكون المزاج احر مما ينبغي واما ان يكون اكثر من نصفها فيكون المزاج ابرد مما ينبغي فلا يتصور ان يصير الخارج عن الاعتدال احر وابر دوقس عليه جميع ما يذكر من هذا القبيل وعلى هذا لا تزيد انواع الامزجة الغير المعتدلة الطبيعية على الثمانية بل افراد الانواع فانها غير متناهية لا مكان اختلاف النسبة في كل واحد من حدود العرض المذكورة مع كون الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك بعد ماضر بنالك من المثال ان لكل شخص امزجة غير متناهية يكون على ما ينبغي اذا كان على اى مزاج كان من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كالا قرب من الوسط من الابدع عنه وافضلها ما يكون في الوسط من العرض المذكور كما يكون في المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة عشر ونصفها وما ذكرنا يظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما اذا كان الحار سبعة عشر والبارد ثمانية ونصفا البعد هذا عن الوسط وقرب الاول منه فاعلم ذلك لاما ذكره المص رح فانه فاسد *

(المبحث الخامس في سبب تكون الجبال والمعادن قال رحمه الله) (الحر الشديد

اذا صارت طينا لزجا اما دفعة او على مرور السنين عقده حجرا مختلف الاجزاء في الصلابة والرخاوة) واعلم ان الارض الخالصة لا يتحجر لعدم الرطوبة الماسكة وطبيعة اليبس الى التفتت اقرب والسبب الاكثري لتكون الحجر ان الطين اللزج اذا سملت فيه الحرارة حتى استحكم انعقاد رطبه بيباسه صار حجرا ككوز الفقاع واما السببان الاقليان فاحدهما ان البخار الدخاني اذا صعد الى فوق وحصلت فيه لزوجة او دهينة ثم عرض له برودة

فانه يصير حجرا او حديدا ويسقط الى الارض وذا نيهما ان يتكون من الماء السيل اما بان
يجمد بكتلته اولانه ير سب منه في سيلانه شيء فيسبحر اما القوة معدنية تسبحره او لقلية
الارضية على ذلك الماء كما في الملح (فاذا وجدت مياه قوية الجرى او رياح
عظيمة الهبوب انفجرت الرخوة) وسالت مع المياه والرياح (وبقيت الصلبة وهكذا
تفعل الهبولى والرياح الى ان تغور غورا عظيما وتبقى الصلبة حجرا شاهقا وهو الجبل)
وقد يحصل الجبل من تراكم عمارات تخربت في ازمة متطاولة ولذلك قد يوجد في بعض
الجبال امتعة البيوت والآت الذهب والفضة وقد يحصل من البحر زالت مياهها جبال ولذلك
قد يوجد في بعض الجبال عظام الحيتان والصدف والعلة الغائبة في تكون الجبال هي ان اكثر
العيون والسحب والمعادن انما تتكون فيها او فيما يقرب منها اما العيون فلانها الصلابتها
تحتقن الابخرة فيها ولا تنفصل عنها وقد مر ان مادة العيون الابخرة المحتقنة واما السحب فلما
في باطنها من النداء ولم يبق على ظواهرها من الثلوج والانداء بسبب البرد واما المعادن
فلان مادتها الابخرة الباقية مدة مديدة في موضع واحد ولا تكاد ان توجد الا في الجبال فهذا
ما ذكر من منافعها ولعل فيها من المنافع ما لا يحيط به علمنا (واما المعادن فسببها اختلاط الابخرة
والادخنة المحتبسة في الارض المختلفة بالكم والكيف) بالقوى المؤدعة في الاجسام التي هناك
على ضروب من الاختلاطات فيعدها لقبول قوى اخرى وصور تكون بها انواعا
وهي الجواهر المعدنية ويختص كل نوع من هذه الجواهر المعدنية ببقعة من الارض
يتكون فيها لمناسبة له معها (وهي) اى الجواهر المعدنية (اما منطوقة) والمنطوق هو الذى
يندفع الى صمقه بانبساط يعرض له في القطرين الاخرين قليلا قليلا لابلان ينفصل منه شيء ولا
يان كان مازجه شيء غريب وفرق بينه وبين المنعصر فان الانعصار تطاء من الجسم بخروج
شيء عنه الطيف منه شيئا بعد شيء من مائية او هوائية وان كان لا يذكر الا اذا كان الخارج مائيا
(كالاجساد السبعة التي هي الذهب والفضة والرصاص) يريد به القلعي (والنجاس
والحديد والاسرب) وهو الرصاص الاسود فالرصاص اما ابيض وهو القلعي واما اسود
وهو الاسرب والرصاص اذا اطلق اريد به الابيض (والنجاس صيني) وهو صنف من
النجاس يتخذ منه مرايا لها خواص عجيبة (واما غير منطوقة اما لغاية لينها كالزبيب
او لغاية صلابتها كالياقوت وهي) اى التي في غاية الصلابة (وقد تتحل بالרטوبات
كالاجسام الملحمة مثل الزاج والنوشادر وقد لا تتحل كالزرنبخ والكبريت) تقسيم آخر
الجواهر المعدنية اما دائبة او غير دائبة والدائبة على ثلاثة اقسام الاول الذائب المنطوق
الغير المشتعل كالاجساد السبعة الثاني الذائب المشتعل الغير المنطوق كالكبريت
والزرنبخ الثالث الذائب الغير المنطوق الغير المشتعل كالزاجات والاملاح الدائبة

بالرطوبات وغير الدائبة قد تكون رطبة كالزوابيق وقد تكون يابسة كالبراقيق
والالاماس وغير ذلك من الاحجار الغير الدائبة لشدة صلابتها ويبسها (واعلم انهم قسموا
المعدنيات الى ازواج واجساد واحجار اما الازواج فاربعة منها النوشادر وهو من جنس
الاملاح الا ان ناريتها اكثر ولهذا لا يبقى في التصعيد شي^٥ منه اسفل وكان مائيتها خالطت دخانها
حارا لطيفا وعقدتها اليبوسة ومنها الزرنبغ والكبريت والزبيق والاجساد وهي
السبعة المذكورة والاحجار هي مثل الزاجات والمرقشيشا (وتولد الاجساد السبعة من
الزبيق والكبريت) والذي يدل على ذلك وجوه ثلاثة الاول ان هذه الاجساد عند
الدوب تتحل الى الزبيق فيرى فيه زبيقية لاسبما الرصاص اذا اذيب فلا يشك في انه
زبيق وصراح وثانيها تعلق الزبيق بالاجساد السبعة وذلك لانه من جواهرها وثالثها انه
اذا عقد الزبيق براجمة الكبريت كان كالرصاص وذلك يقتضي ان يكون عنصرا للذائبات
والدلائل الثلاثة اقناعية الا ان يؤيدها حدس موجب لليقين (واعلم ان الزبيق من
مائية خالطت ارضيه لطيفة كبريتية مخالطة شديدة حتى ان كل جزء ينميز منها يغشاها شي^٥ من
تلك اليبوسة كانهما جلد لذلك الشي^٥ المنميز ولهذا قد شبه تكون الزبيق بقطرات الماء التي
يغشاها اجزاء ترابية كالغلاف لها فاذا لاقت قطرة انخرق الغلاف صائر بن غلاف واحد هما
وسبب بياضه صفاء مائية وبياض ارضية اللطيفة ومما زجج الهوائية ولان الزبيق من مائية خالطت
ارضية كبريتية فعنصرته لما توجب عنصرية الكبريت لها لم يتعرض لعنصرية الكبريت
لها في الاحتجاج مع ان الدعوى تعدها والكبريت يحصل من مائية تخمرت بالارضية والهوائية
تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية وانعقدت بالبرد والزرنبغ يقرب تولده من تولد
الكبريت الا ان دهنية الكبريت اكثر والكبريت اب للاجساد السبعة عند الطبيعيين
دون الزرنبغ والملح انما يحدث من مخالطة رطوبة قليلة الطعم او عديمته اجزاء ارضية
محتركة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعند ال وقد يصنع الملح من الرماد والقلى والنورة
وغير ذلك من الاجساد المحتركة بان يطبخ في الماء ويصفى ويعلى ذلك الماء حتى ينعقد
ملحا او يترك بنفسه فينعقد والنوشادر يقرب تكونه من الملح الا ان النار فيه فيه اكثر
من الارضية ولهذا اذا صعد لا يبقى منه شي^٥ فتولده من ماء خالطه دخان حار لطيف كثير
النارية وانعاده باليبس وقد يتخذ النوشادر من سخام الاتون بالتصعيد وذلك يدل
على ان الاجزاء الارضية الدخانية غالبية فيه والباقيات والزبرجد وما اشبههما من الاحجار
تولدها من مائية انجمت بالبرد وحده بل بالبرد المحيل لتلك المائية الى الارضية بحيث
لا يبقى فيها رطوبة حسية دهنية ولا جل ان عقدها باليبس لا يندوب الا بحيلة ولاجل انه
لارطوبة فيها حسية دهنية لا ينطرق هذا وقد شكك الشيخ ابو البركات البغدادي على
تولد الاجساد السبعة من الزبيق والكبريت باننا لانجمد الزبيق والكبريت في المواضع

التي يتولد فيها الذهب ولا نجد شيئا من الذهب في المواضع التي يتولد فيها
 الزئبق والكبريت وكذلك باقي السبعة ولو كانت متولدة منهما لكان
 الامر بخلاف ذلك وهو ليس بقوى فان عدم وجداننا ذلك لا يقدر فيما ذكر لجواز تغيره
 بالمزاج فلا يدركه الحس ولو جوده غير متغير في معدن ام يطلع عليه وليس يمكن الحكم بانه
 ليس في معادن الاجساد شي من ذراته التي هي في غاية الصغر (فان كان صافيين
 وانطبخ الزئبق بالكبريت انطبأا تاما وكان الكبريت مع ذلك صافيا ابيض تولدت الفضة)
 قيل وذلك لان الكبريت يعتقد ذلك الزئبق فضة ورسم الفضة بانها جسم ذائب صابر
 على النار منطرق ابيض رزين اي بالقياس الى هذه الاجساد غير الذهب (وان كان)
 اي الكبريت احمر (وفيه قوة صباغة لطيفة غير محترقة تولد الذهب) قيل لان الزئبق
 يعتقد ذلك الكبريت ذهب ابريزا ورسم الذهب بانه جسم ذائب صابر على النار منطرق
 اصفر رزين اي بالقياس الى الاجساد السبعة (وان وصل اليه) اي الى الكبريت
 (قبل استكمال التخرج برد عاقد) بعد ان كانا نقيين وكان في الكبريت قوة صباغة (تولد
 الحار صيني وان كان الزئبق صافيا والكبريت رديا فان كان في الكبريت قوة محترقة تولد
 النحاس وان كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزئبق تولد الرصاص وان كانا) اي الزئبق
 والكبريت (رديين فان كان الزئبق متاخلا ارضيا والكبريت محرقا رديا تولد
 الحديد وان كان مع رداتهما ضعيفي التركيب تولد الاسرب) والمصحح لهذه الدعاوى
 هو ان اصحاب الكيمياء يعتقدون الزوايق بالكبريت انعقادات محسوسة وعلى الجهات
 المختلفة المذكورة فيحصل لهم ظن غالب او حكم قطعي بان الامور الطبيعية مقاربة للامور
 الصناعية والكيمياء عبارة عن سلب خواص الجواهر المعدنية عنها وافادتها خواص غيرها
 وافادة بعضها خواص بعض لينتقل الى ايجاد الفضة والذهب من غيرهما من الاجساد
 وهو من فروع العلم الطبيعي وذهب صاحب المعبر وكثير من الناس الى انكاره والشبح
 كان من المصححين له والاحتمال العقلي ثابت فيه لان انفصال الذهب والفضة عن غيرهما
 من المعادن انما هو بامور زائدة على الجسمية المشتركة فيها عارضة لها لا اللون والرزاق
 في الذهب ولا مانع عقلا من اكتساب الجسم ذلك لكن الطريق الى ذلك لا شك في حسره وهذا
 آخر ما اردنا ابراده من الكلام على هذه المقالة والحمد لله العجل (المقالة الخامسة
 في النفس النباتية والحيوانية وفيها بحثان) (البحث الاول في النفس النباتية) واعلم
 انه يشاهد من النبات والحيوان افعال كالنفسية والتنمية وتوليد المثل وليس تلك لاجل
 الجسمية العامة والالكانت الافعال المذكورة عامة لكل الاجسام وليس فليس ولا لاجل صورة
 من الصورة النوعية التي للبسايط اذ لو انها للصورة المائية مثلا لكان كل ماء كذلك

وفيه نظر وايضا الافاعيل المذكورة ليست لكواحد من الاجزاء والاغلاط بل للمجموع والصورة العنصرية والجسمية متشابهة في الكل والجزء واذا ليس هذه الافعال معللة بالجرمية ولا بصورة تعم نوعا من انواع الاجسام البسيطة تعين انها لصورة تابعة للاجسام المركبة لا لمقابل للمركبات المزاجية المخصوصة والمزاج هو المعد لحصولها وح العلة الفاعلية لها هو المفارق المعبر عنه بواهب الصور والافعال الصادرة عن صور انواع الاجسام منها ما يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون الفعل الصادر منه على وتيرة واحدة كما للافلاك والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما للحيوانات ومنها ما لا يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة وهي القوة التسخيرية كما تكون للبسايط العنصرية والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما تكون للنبات والحيوان من افاعيل القوة التي توجب الزيادة في الاقطار المختلفة والقوة التسخيرية خصوصها باسم الطبيعة والثلاثة الباقية يسمونها النفس واطلاق اسم النفس عليها لا يمكن الا بالاشتراك وذلك لانه لو اقتصر على انها مبتداء فعل ما وقوة يصدر منها امر فيصير كل قوة وطبيعة نفعا وليس كذلك وان فسرناها بانها تكون مع ذلك فاعلة بالقصد والارادة خرجت النفس النباتية وان تعرض لوقوع الافعال على جهات مختلفة فتخرج النفس الفلكية ولذلك لا يعمرها تفريق واحد ثم الشيء الواحد قد يكون قوة بالنسبة الى ما يصدر منه من الافاعيل وصورة بالقياس الى الهوى التي يقوم وجودها وكما لا بالقياس الى النوع الذي لتقوم به حقيقة والنفس صورة وقوة وكمال بالاعتبارات المذكورة انتهى قوة باعتبار فعلها الذي هو التحريك وصورة باعتبار الهوى التي تقوم وجودها ويحل فيها فيجتمع منهما جسم نباتي او حيواني وكمال باعتبار النوع الذي يتقوم بها حقيقة ووجود جنسه المخصص بها ومفهوم الكمال اتم من مفهوم الصورة واعم اما جهة الانمية فلانه بالقياس الى الامر المحصل الذي هو النوع لا بالقياس الى امر بعيد كالمادة التي هي بالقوة انسان او جزء انسان مثلا من حيث ماهيتها ولا بالقياس الى فعل صادر هو عارض خارج بخلاف الصورة والقوة واما جهة الاعمية فلان الريان يصح ان يقال له انه كمال للسفينة ولا يصح ان يقال انه قوة او صورة وكذا الملك يصح ان يقال له انه كمال للمدينة ولا يصح ان يقال انه قوة او صورة ثم الصورة لا يقال الاعلى ما ينطبع في المادة ويقومها بالفعل بخلاف الكمال فانه يقال عليه وعلى غيره والقوة قد تكون على الفعل كقوة تحريك النفس البدن وقد تكون على الانفعال كقوة النفس على الانتقاش بالمدر ك وليس اعتبار احدهما في التعريف اولى من الاخر واسم القوة يتناولهما باشتراك لدخول الادراك تحت مقولة ان يفعل او المضاعف او الكيف على اختلاف الاراء والتحريك تحت مقولة ان يفعل والاجناس العالية متباينة بتمام ماهياتها واخذ اللفظ المشترك في التعريفات منهى عنه فتعين ان يوضع الكمال كجنس فيقال (وهي كمال اول الجسم طبعي الى من جهة ما يتغذى وينمو ويتكامل

وبنه لك فالكمال الاول هو الذي يكمل به النوع (اى الذى يصير به الشئ نوعا بالفعل
وهى الفصول والصور النوعية) واحترزنا باول عن الكمالات الثانية) وهى الكمالات
التي يلحق الشئ بعد تقومه (كالعلم وسائر الفضائل وبالطبعى عن الكمالات الصناعية
كالتشكلات التى للسريير) فانها ايضا كمالات لكن ليست كمالات طبيعية بل
صناعية واعلم ان هذا يقتضى كون الطبيعى وصفا للكمال اول لا للجسم فوجب ايراد التعريف
هكذا النفس كمال اول طبيعى لجسم آلى لا كما اوردته فانه يقتضى كون الطبيعى وصفا للجسم
ويمكن ان تحمل الكمالات الصناعية على الكمالات التى للجسم الصناعى فيقال
التشكلات التى للسريير وان كانت كمالات اول للجسم لكن ليست لجسم
طبعى بل صناعى (وبالاى عن كمالات البسيطة العنصرية) اذ معنى الاى
كونه ذات الات يصدر عنه كمالاته الثانية بتوسطها كالغذية والتنمية وتوليد المثل وكالات
البسيطة العنصرية ليست كذلك فان الطبيعة النارية تفعل الحرارة لا باعتبار آلة يتوسط
بينهما وبين اثرها وكذلك الحكم فى المركبات المعدنية وهذا التقدير من التعريف اى كال
اول الجسم طبعى آلى يعم النفس النباتية والحيوانية ويقتضى فى النباتية بقولهم من جهة ما يغزو
وينمو ويتكامل وينولد وفى الحيوانية بقولهم من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالارادة دون السماوية لان السمويات لا تفعل بواسطة الآلات الاعلى رأى من يقول
ان الكواكب والتدوير وخارج المركز هى الاعضاء والآلات للنفس المدبرة للفلك
الكلى بخلاف المشهور فان المشهور ان الكواحد من المثل وخارج المركز والتدوير نفسا
على سبيل الاستقلال وعلى تقدير صحة خلاف المشهور لا يشتمل القدر المذكور
نفس الفلك الاعظم ولقائل ان يقول يجمع الثلاثة صحة حصول افعال عنها على جهات مختلفة
فان الافلاك ليست كالصور الطبيعية التى لا تصح حركتها بذاتها الا الى جهة واحدة وليس
لذلك الصورة قوة على خلافها فان النفس الفلكية لها باعتبار ذاتها امكن ان تتحرك
على جهات مختلفة وعدم تحركها بالفعل على جهات مختلفة انما هو لامر خارج من ثبات
ارادتها وشوقها للاستحالة عليها لماهية نفوسها واجسامها وايضا الكمال اسم مشترك
قد يعنى به المعنى المذكور اى ما يصير به الشئ نوعا بالفعل وقد يعنى به الامر الذى
يكون استعداد الشئ نحو ما يكون خيرا له او ملاءما للشئ كما يقال العلم كمال للانسان
وان لم يتقوم به حقيقة ولا شك انه قد استعمله فى هذا التعريف على اشتراكه اذ لو عنى
به ما يتقوم به النوع لما احتج الى التقييد بالاول ليخرج الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار
عن هذا الاخير بان اللفظ المشترك انما لا يجوز استعماله فى التعريف اذ لم يكن معه ما يصرفه
الى المعنى المراد وتقييد الكمال بالاول يصرفه الى المعنى المراد وهو ما يصير به الشئ
نوعا بالفعل (واعلم ان النفوس انما تفيض على الابن ان المركبت بحسب قرب امرجنها

من الاعتدال وبعد ما عنه فان المزاج كلما كان اكثر اعتدالا كان استعداد له لقبول النفس
 الاشرف اشد فان المزاج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا يقبل من الكمالات ما يقبله
 مزاج النبات من المتغذى والنمو وتوليد المثل والنبات لا يقبل من الكمالات ما يقبله مزاج
 الحيوان من الادراك والتعريك الارادى ولا بد في الامزجة المعتدلة من اجزاء حارة
 بالطبع وينبعث ايضا من كل نفس كيفية فاعلية مناسبة للحياة يكون آلة لها في افعالها
 وغاذية لقواها وهي الحرارة الغريزية فالحرارتان تقبلان على تحليل الرطوبات الموجودة
 في البدن المركب وتعاونهما على ذلك الحرارة الغريزية من خارج فاذن لو لاشي
 يصير بدلا لما تحلل عنه لفسد المزاج بسرعة ولم يكن بقاؤه مدة تمام التكون فضلا عما بعد
 ذلك وليس يوجد في الخارج جسم اذا ماس بدن الانسان استحال اليه بطبعه فلا بد من
 ان يكون في البدن قوى من شأنها تحليل الوارد الى مشابهة جواهر اعضاء البدن
 ليخلف بدل يتحلل منه فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة شأنها ما ذكرنا وهي
 قوة لا يخلو ذات نفس ارضية ههنا ثم لما كانت الاسطقسات متداخلة الى الانفكاك ولم يكن
 من شأن القوى الجسمية ان يجبرها على الالتبام ابداسا مروي كانت العناية الالهية
 مستبقة للطبايع النوعية دائما فقدر بقاؤها بتلاحق الاشخاص اما في مالم يتعذر
 اجتماع اجزائه لبعده عن الاعتدال ولسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التولد واما فيما تعذر
 ذلك اولم يتعذر لكن ينذر ذلك فيه لقربه من الاعتدال ولضيق عرض مزاجه فعلى سبيل
 التولد وجعلت النفس الاخيرة ذات قوة تحزل من المادة التي تحصلها الغذائية ما يجعلها
 مادة شخص آخر من نوعه او جنسه ولما كانت المادة المنحزلة للتوليد لا محالة اقل
 من المقدار الواجب لشخص كامل انتهى منحزلة من شخص آخر جعلت النفس المدبرة
 لها ذات قوة تضيق من المادة التي تحصلها الغذائية شيئا فشيئا الى المادة المنحزلة
 فنزيبها مقدارها في الاقطار على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص
 فاذن النفوس النباتية النامية انما يكون ذات ثلث قوى يحفظ بها الشخص اذا كان
 كاملا ويكمل مع ذلك اذا كان ناقصا ويستبقى النوع بتوليد مثله والا لان لاجل الشخص
 والاخيرة لاجل النوع فالقوى النباتية فعلها اما لاجل الشخص او لاجل النوع على ما قال
 والقوى النباتية فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع (والاولى) اي التي فعلها لاجل
 الشخص تنقسم الى قسمين لان فعلها (اما ان يكون لبقاء الشخص او لكماله) او نقول لان
 فعلها اما ان لا ينقطع مدة حياة الشخص او ينقطع (والاولى منهما هي الغذائية وهي
 التي) اي وهي القوة التي (تحليل الغذاء) الاحالة هي تغيير الشئ في كيميائته
 كالنسخين والتبريد ويلزمها الاستحالة في الكيف كالنسخين والتبريد وقد يقال على ما يعبر
 ذلك وتغير صورة الشئ اي حقيقته وجوهرة المسمى بالتكوين والافساد ويلزمهما الكون
 والفساد والمراد ههنا هو المعنى الاخير فان الغذاء بالفعل وهو ما صار جزأ من جوهر الشئ

الذي يقال انه بالنسبة اليه غذاء هو مما لا يشك فيه انه خلع الصورة الغذائية وليس الصورة العضوية ولان الغاذية لا تصرف لها فيما صار غذاء بالقوة لا بالفعل ولان احوال الغذاء قد يكون الى الفساد اذا كان المحيل حرارة غريبة مفسدة وقد يكون الى غير ذلك اذا كان المحيل حرارة غريزية مصلحة صارت الاحالة ههنا كالجنس وقوله (الى مشابهة المغندي) ويعنى به ان يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر (لتخلف بدل ما يتحمل) كفضله المميز عن الاحالة التي لا تكون كذلك كما في ابدان المستسقين ومن به برص ولدوام الحاجة الى الغاذية لعدم انقطاع فعلها دون النامية لانقطاع فعلها قدم الكلام في الغاذية على الكلام في النامية لا يقال في هذا التعريف فظهر من وجهين احدهما ان الغاذي والغذا والمغندي قريبة من ان يكون متساوية في المعرفة والجمالة فلا يصح اخذ الغذاء والمغندي في تعريف الغاذي الذي هو القوة الغاذية وثانيهما ان هذا التعريف تدخل فيه القوة الهاضمة فانها ايضا تحيل الغذاء الى مشابهة المغندي ليخلف بدل ما يتحمل لانا نجيب عن الاول باننا لانسلم انها قريبة من ان تكون متساوية في المعرفة والجمالة لان الغذاء معلوم مشهور وكذلك المغندي لغة واما القوة الغاذية فلا يعرفها الا الخواص وعن الثاني من وجهين احدهما انا بينا ان المراد بهذه المشابهة ان يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر والهاضمة لا تفعل ذلك بل تجعل الغذاء صالحا لقبول فعل هذه القوة وثانيهما ان الهاضمة ليست غايتها القريبة ان يخلف بدل ما يتحمل به بل ان تجعل الغذاء صالحا لفعل القوة الغاذية والمراد في التعريف ان يكون ذلك هو غايتها القريبة وزعم بعضهم ان الغاذية هي النار ورد بان الغاذية لو كانت هي النار لما كان التوقيف عند حد فان النار لا تزال فاعلة مادامت موجودة ولا ينتهي اثرها وايضا ما كان غاية فعلها تحصيل شبيه جوهر المغندي فان النار لا تنصرف على مادون تنمिम الفعل بالاحراق والثاني من القسمين وهي القوة التي تصرفها في مادة الغذاء لكمال الشخص هي النامية على ما قال (والنامية وهي التي اى وهي القوة التي (تزيد في اقطار الجسم) اى الجسم المغندي (طولا وعرضا وعمقا على تناسب الطبيعى) اى على النسبة التي تقتضيها طبيعة ذلك الشخص التي له تلك القوة بين اقطاره الثلاثة (ليبلغ) اى الجسم (الى غاية النشو) قال الشيخ بما يدخل فيه من الغذاء (وانما قلنا تزيد في اقطار الجسم ليخرج عنه الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ قدرا من المادة فان زادت طوله او عرضه نقص من عمقه وبالعكس) وليست النامية كذلك بل انها تزيد في الابعاد الثلاثة وفيه نظر لان زيادة الجسم المغندي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا ينقصه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار (وقولنا على المناسب الطبيعى احتراز عن الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعى كالزرم) اذ الزرم زيادة في

أقطار الجسم أف الطول والعرض والعمق لكن لا على المجرى الطبيعي وفيه نظر لان الورم غير داخل في قولنا تزيد في أقطار الجسم الا اذا قيل بجواز تورم جميع البدن حتى العظام والقلب وفيه بعد لا يمنع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين وقولنا الى ان يبلغ الى غاية النشوء امتراز عن السمن فان النمو والسمن يشتركان في الازدياد الطبيعي للبدن في الاقطار بانضغابى مادة الغذاء اليه ويفترقان بطلب غاية ما يقصد الطبع اذ ليس المقصود بالسمن ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه وبالاختصاص في وقت معين فان السمن يخافه اعيانا وذلك بعد سن النشوء ويوافق احيانا وذلك عند سن النمو فالسمن في سن الوقوف ليس بنمو كما ان الهزال في سن النمو ليس بذيول والذبول يقابل النمو والهزال يقابل السمن ولقائل ان يقول السمن يخرج بقوله يزيد في أقطار الجسم لان السمن لا يزيد في الطول وان زاد في العرض والعمق ولا في جوهر الاعضاء الاصلية المنولدة عن المنى وان زاد في الاعضاء المنولدة عن الدم والمائية كاللحم والشحم والسمن وكذا الورم يخرج به لما عرفت فلا حاجة الى قوله على المناسب الطبيعي لاخراج الورم على ان الورم يخرج ايضا بقوله الى ان يبلغ الى غاية نشوه والى قوله الى ان يبلغ الى غاية النشوء لاخراج السمن اللهم الا اذا قيل بجواز خروج الشئ عن الحب بقيدتين لكن يجب ان يكون خروجه باحد القيدتين بالذات وبالاخر بالعرض فيكون ذلك الاخر لتكميل الحد لا لتنميته فيكون قوله على التناسب الطبيعي وقوله الى ان يبلغ الى غاية النشوء لتكميل الحد لا لتنميته اى لاخراج الورم والسمن وفرقوا بين التخلخل والنمو بان النمو تحرك الجسم الباقي نوعيته الى الزيادة بما يدخل عليه في جميع الاقطار والتخلخل لا يكون بزيادة داخلية على الجسم في الاقطار وانما ذكر بقاء النوعية دون الشخصية لان الشخصية تتبدل بالزيادة الواردة عليه دون النوعية فيقول الشيخ بما يدخل فيه اى في الجسم من الغذاء يخرج التخلخل وفيه اشارة الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون بدخول الغذاء في اجزاء النامي معنى يمدّها طولاً وعرضاً وعمقاً فلتحقق الكلام فيه فنقول لاشك ولا خفاء في ان النمو حركة ازدياد في الجسم ولكن لا كل ازدياد فان الماء اذا فسد وصار هواً زاد حجمه ولا يقال لذلك نمو لذلك اذا سخن الماء وهوى على مائته فان حجمه يزداد وليس بنمو بل انما تكون تلك الزيادة نمواً اذا كانت بسبب جسم آخر ولكن لا كيف اتفق فان الماء اذا صب عليه ماء آخر صار المجموع اعظم وليس بنمو بل انما يكون ذلك نمواً اذا كان الازدياد بالوارد على نفس الجسم الذي زاد بحركته ولكن لا كيف اتفق فان السمن بعد الهزال كذلك وليس بنمو بل يجب ان يكون ذلك مع ازدياد ذلك الجسم في اقطاره الثلاثة ويكون الوارد قد استحال من قوة في الجسم الزائد وتكون تلك الزيادة بتمد اجزاء الجسم الذي زاد في اقطاره الثلاثة على تناسب يقتضيه طبيعته متجها الى كمال النشوء فيجب ان يكون النافذ داخل غلّ احدتها فيه اذ لو كان فيه مواضع خالية لم يكن ورود الوارد موجبا لزيادة ذلك

الجسم قال الشيخ في المباحثات ان القوة النامية تفرق اجزاء الجسم بل اتصال العضو وتدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية وليس لاحد ان يقول التفريق مولى لان التفريق الغير الطبعي هو المولى لا غير وبهذا ظهر الفرق ايضا بين النمو والتخلخل بمعنى تبدد الاجزاء فانه وان كان فيه ورود لكن النمو فيه الاشياء المذكورة التي ليست فيه وفيه ايضا الغنيبه على الفرق بين الزيادة بالنمو والزيادة بالسمن لان الاجزاء الغذائية الزائدة في السمن لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل انها تلتصق بها وفي النمو تدخل في جواهر الاعضاء وتزيد في اقطارها ولقائل ان يقول ان الغذائية فعلها تحصيل الغذاء والاصاق والشبيه وهذه الافعال الثلاثة تفعلها النامية ايضا الا ان الغذائية تفعل هذه الثلاثة بمقدار ما تحلل والنامية ازيد مما تحلل فالغذائية هي بعينها النامية لكنها تكون في ابتداء امرها قوية والمادة مطيعة فنفي بايراد المثل والزيادة معا ثم انها تضعف بعد ذلك فنقوى على ايراد المثل دون الزيادة وبدل عليه ان الغذائية في سن الذبول تورد انقص مما تحلل وفي سن الوقوف تورد مثل ما يتحلل وهو اكثر مما تورده وقت الذبول فتكون القوة الواحدة يختلف ايرادها بالزيادة والنقصان واذا جاز ذلك عندكم فلم ما جازتم ان تكون القوة الواحدة تورد في ابتداء الامر ازيد من التحلل وفي وسط الامر ما يساوى التحلل فاذن يكون الغذائية بعينها هي النامية وانما يختلف حالها لاختلاف الاستعدادات وهو اشكال صعب ولان قصد الطبيعة من وجود طبائع الاجناس وجود النوع والا لوقف فعلها عند وجود الجنس ولم يحصل النوع وقصدها من وجود النوع وجود الشخص والا لوقف فعلها عند وجود النوع ولم يحصل الشخص فالمقصد الذي اتى لها وجود الشخص قدم الكلام في متولى حفظ الشخص ثم اردفه بالكلام على متولى طبيعة حفظ النوع وقال (والثانية) اي القوة التي فعلها لاجل النوع (المولدة) وهي التي تفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم التام لبصير مبدأ لشخص آخر) من النوع الذي تولد ذلك المني منه او من جنسه كالبعغل وهي المجاذبة للدم بل للرطوبة الثانية من العروق بل الاعضاء الى الانثيين فتغير فيها تغيرا يستعده لقبول الصورة النطفية وذلك بعد تعفنها فان العفونة عليها مدار الكون والفساد في المركبات وهي التي تعد المادة التركيبية لخلق صورة وابس اخرى ولولا العفونة لما حصل نوع من المركبات كما انه لولا غلبة الكيفيات الاولى في البسائط لم يتبدل صورها فاذا تعلقت النفس النباتية او الحيوانية او الانسانية بالمادة تتبعها مزاج خاص نوعي غير الذي كان في المادة التي به استعدت لقبول النفس كما ان صورة النار الحاصلة باشتداد كيفية الحرارة توجب حصول حرارة اخرى غير الحرارة المستدعية لها فتبطل هي وتحصل اخرى تقتضيها الصورة (واعلم ان الشيخ قسم المولدة في القانون الى نوعين احدهما ما ذكره المص رح وهي المحصلة للبذر المولدة للمني في الذكر والانثى وهي التي لاتفارق الانثيين وفانيهما المفصلة للبذر الى اجزاء مختلفة بحسب عضو ويسمى المغير

الاولى وهى تفارق الانثيين مصاحبة للمعنى والفصل المذكور انما يكون حال كون
 المنى فى الرحم لتصادف ذلك فعل القوة المصورة لان المغيرة تعد مواد الاعضاء
 والصورة تلبس كل عضو صورته الخاصة به فيتكمل بذلك وجود الاعضاء ولان هذا
 الفصل لو كان فى الانثيين لكان اذا اختلط المنبان وتغيرت كيفياتهما احتج الى مغيرة
 اخرى فاذن المغيرة الاولى تفعل فى الرحم واما القوة المصورة فظاهر ان فعليا انما يكون
 فى الرحم لان المنى فى الرحم مستعد بفصل المغيرة لفعل المصورة وهذا النوع الثانى
 من المولد قد تشبه باحدى قوى الغازية لفظا ومعنى اما لفظا فلان كل واحدة منهما
 تسمى مغيرة واما معنى فلان كل واحدة منهما تغيرا مادة وتفرقان فى اللفظ بان التى
 فى المعنى يسمى مغيرة اولى والنى فى الاعضاء مغيرة ثانية لتقدم الاولى على الثانية
 فى بدن المولود وفى المعنى بان مادة الاولى المنى ومادة الثانية الدم ومعه من الاغلاط
 وبان الاولى تفعل الاعضاء والثانية تفعل فى الاعضاء وبان اولى لاتقصد فى الفعل
 التشبيه بشئ والثانية تقصد فيه التشبيه (والمصورة) قال اطباء القوة المصورة
 قوة موجودة فى جميع اجزاء المنى تفعل فيه صور الاعضاء من غير شعور لها بذلك
 بل فعلها هذا بالتسخير من خالقها (وهى التى تفيد) بعد استحالة الجز المتجزل الذى
 هو مبدأ لشخص آخر اعنى المنى فى الرحم (الصور) اى تخطيط الاعضاء وتشكيلاتها
 كالاستقامة والانحناء والاستدارة والمراد بتخطيط الاعضاء تميزها واول ما تميز هو القلب
 على ما بين فى موضعه وقد شوهد فى المعنى ذلك عند وقوعه فى الرحم فانه يعرض
 زبدية ثم يندفع الى الوسط مكان القلب ثم بعد ذلك يصير علقة ثم مضغة ومدة
 الاستحالة الاولى سنة ايام او سبعة ايام وفى هذه الايام يكون تصويرا لقوة المصورة
 للمنى من غير استمداد غذاء من الرحم ثم الى تمام سنة عشر يوما ينفذ الدموية فى المنى
 ويصير علقة ثم بعد هذا باثني عشر يوما يصير مضغة ثم بعد هذا ينفصل الرأس
 عن المنكبين فنبارك الله احسن الخالقين (والقوى والاعراض الحاصلة للنوع) اى للنوع
 الذى ينفصل المنى عنه او ما يقاربه كالبغل (وفعل الغازية لا يتم الا بالجاذبة والماسكة
 والهاضمة والدافعة) اما توقى تمام فعلها على الجاذبة فلان فعل الغازية هو تغيير المادة
 الغذائية واعداها لان تستعد لقبول الصورة العضوية والمادة لا يمكن مجيئها بذاتها
 ولا هى ايضا حاصلة عند العضوفى مفتقرة الى جانب يجذبها وذلك الجاذب هو القوة
 الجاذبة واما على الماسكة فلان الجاذبة لما جذبت المادة الى العضو ولم يكن شبيهة بجوهرة
 احتاج الى ان تتغير وتستحيل الى جوهره ولان الاستحالة حركة وكل حركة فى زمان فلا بد
 من زمان فى مثله يستحيل الى جوهره ولان الخلط جسم رطب سيال فيستحيل ان يقف
 بنفسه فلا بد من قاسر يقسره على الامساك وذلك القاسر هو الماسكية واما على الهاضمة

(١) انما يقاربه الخ
 عطف على قوله للنوع
 اى الصورة تفيد
 القوى والاعراض
 الحاصلة للنوع الذى
 ينفصل المنى عنه فى
 المنى او تفيد اعراضا
 وقوى ما يقاربه
 ذلك النوع فان
 الرمكة اذا كانت
 حاملة من الحمار فان
 المصورة تفيد قوى
 واعراض ما يقاربه
 ذلك النوع الذى
 انفصل المنى عنه
 (سيد رحمه الله *
 (٢) قوله على الماسكة
 اه لا شك ان تمام فعل
 الغازية بفعل الماسكة
 فى المعدة ايضا لكن
 مبن ان احتياجا فى
 حالة فعلها اتم (سيد

هضم ما كان فعلا في انضاج الدما ميل والجراحات مثل المدقوقة المملولة بالماء او الهم والمطبوخ فيه فان قبل فعل المضوعة ليس لانضمامها بل بخالطها من الريق وهذا لا يوجد في المبلول بالماء والمطبوخ فيه قلنا الريق وان كان معيناله على ذلك لكن المضوعة لا تلو عن هضم ما وانضاج بدليل ان الريق وحده لا يحصل منه هذا الفعل المحسوس الحاصل من المضوعة وفيه نظر (وتامه) اي وتام الهضم الاول (عند ما يرد) اي الغذاء (على المعدة) وهوان بصير الغذاء شبيها بماء الكشك (الثخين) في بياضه وقوامه وملاسته ويسمى كيلوسه وهو لفظة سريانية وضعت لهذا الجسم المستحيل في المعدة كما ان الكيموس لفظة سريانية وضعت للخلط (وينحدر) اي ماصار شبيها بماء الكشك الثخين اعنى الكيلوس لاكله بل لطيفة ولاكله بل بعضه (الى الكبد) من طريق العروق المسماة بما ساريقا وهي العروق الواصلة بين اواخر المعدة وجميع الامعاء اذ الكيلوس اذا كمل انضمامه في المعدة انجذب بعضه الى الما ساريقا والباقي يندفع من البواب الى الامعاء الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى الفلاظ ايضا على اختلاف مراتبها واذا حصل في الامعاء انقسم الى قسمين فضل وغير فضل فالفضل يندفع الى طريق المعاء المستقيم وغير الفضل وهو ايضا لطيف الكيلوس انجذب من المعاء الى فوهات ما ساريقا المتصل بهائم يندفع لطيف الكيلوس من الما ساريقا الى العرق المسمى بباب الكبد ومنه الى العروق المتصرفة المتضمة التي من شعب الباب الى جميع الكبد لعدم خلوش عامن الاجزاء المحسوسة للكبد عن تلك الشعب وصار كل الكبد ملاقيا لكل الكيلوس فيهمضم الهضم الثاني ويخلع الصورة النوعية الغذائية ويستحيل الى الاخلط الاربع التي هي الدم والصفراء والسوداء والبلغم واليه اشار بقوله (والثانية) اي المرتبة الثانية من مراتب الهضم (في الكبد) وهي ان يصير بحيث يحصل منه الاخلط الاربعة) ثم يندفع الخالط في العرق العظيم الطالع من حدة الكبد فيسلك في الاوردة المتشعبة منه ثم في جداول الاوردة لم في سواني الجداول ثم في رواضع السواني ثم في العروق اللبقة الشعرية ثم يترشح من فواحاتها في الاعضاء وينهمضم في العروق المذكورة انضماما ثالثا وغايته احواله الخلط الى الرطوبة المائية واليه اشار بقوله (والثالثة في العروق) وهي ان يصير بحيث يصلح لان يصير جزأ من المغتنى بالفعل) ثم ينهمضم في الاعضاء انضماما رابعا من حين ما ترشح من الدم من فواحات العروق الى ان يتشبه بالعضو وغايته احواله الرطوبات المائية الى جوهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في ان كل واحد منها معد للفعل الذي بعده واليه اشار بقوله (والرابعة في الاعضاء فان الاخلط اذا توزعت على الاعضاء انهمضت انضماما آخر وفي بعض النسخ انضماما تاما ومن الاطباء من جعل الهضم ثلاثة والحق انها اربعة كما ذكره المص رح الاثنين منها يحصل فيهما انقلاب الصورة وهما السبكت

والعضوى والاول منهما يتقدمه استعداد في المنهضم بتغير بعض كميّاته فيجب ان يتقدم الثاني ما تقدم الاول حتى يستعد المنهضم الانخلاع وقبول الصورة العضوية كما استعداد الاول لانخلاع صورته في الكبد بما فعلته المعدة فيه من الاستعداد وفائدة تكثرها لتطبيق الغذاء وتميز فضوله حتى يستعد لان يكون جزءاً من هذا البدن الشريف الذي هو محل لاشرف الصور (وللهامضة فعلاً) احدى (احالة ما جذبته الجاذبة وامسكنه الماسكة الى قوام ينهيا) لان تجعله الغذائية جزءاً من المغذى بالفعل الثام) ويجب ان يعلم ان الوارد لا ينهيا لفعل القوة الغذائية فيه بقوامه فقط بل بان يصير استعداداً للصورة العضوية مقارناً لاستعداداً لصورته النوعية وانما يكون ذلك اذا استحال ايضا الى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل مجموع المزاج الصالح والقوام مهياً لفعل القوة الغذائية فيه وثانيهما قوله (وتهية الفضل) وهو الذي ليس من شأنه ان يشبه بالمغذى (لقبول فعل الدافعة بتلطف الغليظة) ان كان المانع من سهولة الاندفاع الغلظة (وتغليظ الرقيق) ان كان المانع الرقة (وتقطيعه) ان كان المانع اللزوجة فان قلت الشيء كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلماذا جعل المص رح الغلظ احد الامور المسهلة للدفع قلت الرقيق قد ينشر به جرم الوعاء معدة كانت او غيرها لرقته فتبقى تلك اجزاء المتشربة فيه ولا تندفع واما اذا غلظ لم ينشر به العضو فاندفع بالكلية وكل واحد من هذه الافعال يعنى ترقيق الغليظ وتغليظ الرقيق وتقطيع اللزج يسمى الانضاج والنضج على ما فسرّه الشيخ هو احوالة الحرارة الجسم ذى الرطوبة الى كيفية موافقة لمقصود الطبيعة والهضم على ما فسرّه الشيخ هو ايضا احوالة الغذاء الى قوام معد لقبول صورة الاعضاء وهو اخص من النضج اذ الغذاء جسم ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية موافقة لمقصود الطبيعة فكل هضم نضج وليس كل نضج هضم كضج الفضول لا يقال تعريف النضج بما ذكره الشيخ باطل اما اولاً فلانه يخرج عنه نضج الخلط الحار كالصفراء فان الاطباء اتفقوا على ان متضجها بارد واما ثانياً فلانه يخرج عنه نضج الاغلاط اليابسة والغذاء اليابس لاننا نجيب عن الاول بان متضج الخلط بالحقيقة هو الطبيعة وآلتها في ذلك هو الحرارة الغريزية واما الاشياء الباردة في نضج الصفراء والحارة في نضج البلغم فمعينات للطبيعة وعن الثاني بان تلك الاشياء لا ينج عن رطوبة ما فيصدق عليها انها ذات رطوبة والدليل على وجود الهامضة بتغير الغذاء في المعدة وظهور طعم الحموضة في الحشاء ثم تمام الاستحالة (واما الدافعة فلانه لو لا وجودها لما وجدنا الامعاء عند التبرزكها منتزع من مواضعها لدفع ما فيها الى اسفل وكذلك الاحشاء) اي ولما وجدنا الاحشاء كانها تتحرك الى اسفل وكذلك لما وجدنا المعدة انها تتحرك الى فوق عند القيء ودفع ما فيها لكنها بمنع بترعرعها وتتحرك الاحشاء تبعا لها الى فوق والدليل على وجودها في الرحم حركتها حركة شديدة ظاهرة عند الولادة الطبيعية او عند موت الجنين الى حين يدفعه (واما المولدة فمحلها هو المنى وهو فضل الهضم الاخير)

الذى يكون فى الاعضاء وذلك انما يكون (عند نضج الغذاء فى العروق وصبرورته مستعدا استعدادا تاما لان يصير جزأ من الاعضاء) والدليل على ان ذلك انما يكون عند

صبرورته مستعد الاستعداد المذكور قوله (لان الضعف الحاصل من استفراغ المنى

اقوى من الحاصل من استفراغ امثاله من الدم لا يجابه) اى لا يجاب استفراغ المنى

(الضعف فى جوهر الاعضاء الاصلية) اى المتكونة من المنى (دون الدم) فانه لا يوجب

الضعف فى جوهر الاعضاء الاصلية فانه بعد لم ينشبه بالغندى فلا يكون استفراغه

موجبا لذلك الضعف فان قلت المنى لما كان فضل الهضم الاخير فالواجب ان لا يوجب

استفراغه الضعف قلت المنى فضل بمعنى ان المولدة اخزلته لان يفكون منه آخر لا لانه ليس

من شأنه ان ينشبه بالغندى فان من شأنه ان يصير جزء عضو ولذلك يوجب الضعف استفراغه

واعلم ان الاطباء لما رآوا ان البدن الحى مستعد لما لا يستعد له الميت ولم يكن لهم معرفة

بالنفس حتى يعلموا ان ذلك بسبب كون النفس متعلقة بالبدن الحى دون الميت

اعتقدوا ان فى البدن الحى قوة معدة للحس والحركة وافعال الحياة وسموها بالقوة الحيوانية

على ما قال (والقوة التى بها تستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة الارادية تسمى القوة

الحيوانية مع انها عديمة الشعور) يريد ان تلك القوة لما كانت عديمة الشعور فكان يجب

ان تسمى طبيعية لكن العادة جرت بتسميتها حيوانية ولا نوع فى التسمية والشيخ لم يتعرض

لاثبات هذه القوة فى شىء من مصنفاته الا فى القانون تبعاً للاطباء (واحتجوا عليها)

اى على القوة الحيوانية بل على اثباتها (بان بقاء ما فى العضو المفلوج من العناصر المتضادة

المائلة الى الانفكاك على الاجتماع بقاسر يقسر على الامتزاج وليس هو) اى الياسر

(المزاج وتوابعه) كاللون والرائحة وغيرهما (لتأخره عنه) اى لتأخر كل واحد من المزاج وما ينشبه

من الامتزاج فان ذلك القاسر قوة متقدمة على الامتزاج حافظه فهذه القوة اما ان تكون قوة الحس

والحركة او قوة التغذية او نوعا ثالثا ولا جائز ان يكون الاولى على ما قال (وليس) اى القاسر

(قوة الحس والحركة الارادية لانتفائها عن العضو المفلوج) والالكان العضو المفلوج

حساسا متحركا بالارادة فلم يكن مفلوجا وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية

فى العضو المفلوج الا ان اثارها لا تظهر لمانع اذا انتفاء الاثر قد يكون لعدم المتغنى

وقد يكون لحصول المانع فعدم الاثر لا يستلزم عدم القوة على اليقين واعلى ان الاطباء قالوا

ان العضو المفلوج فاقد للقوة النفسانية اما المزاج يمنع عن قبولها او لشدة عارضة بينه وبين

الدماغ فى الاعصاب المنبثة فيه فمنعت نفوذ الروح الحاصلة لها ولو صح ذلك لم يتوجه هذا

النظر لكن الشأن فى التوفيق ولا جائز ان تكون الثانية على ما قال (ولا قوة التغذية) اى

وليس القاسر قوة التغذية (والالكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة) اى الارادية

لكونها موجودة فى النبات وليس لقائل ان يقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان التالى باطل فان

النبات مستعد لهما لكنه تعذر حصولهما للفقدان الآلات لأن ذلك الاستعداد يكون ح عبثا
(فهو) أي القاسر (قوة أخرى) وهي التي تسمى القوة الحيوانية قالوا وهو أول قوة
تحدث في الروح إذا حدث الروح من لطافة الأمشاج وفيه نظر لأن قوله القاسر يجب أن
يكون متقدما غير لازم لأن القاسر نوعان قاسر على الاجتماع وقاسر حافظ خوفا من
الافتراق والذي يجب تقديمه هو الأول لا مطلق القاسر الآخرى أنه لما اشتهر أن النفس هي
القاسرة للعناصر على الاجتماع قال الفلاسفة النفس إنما تحدث بعد حدوث المزاج وحده
بعد استعداد المادة وهو بعد اجتماع أجزاء العنصرية وهو بعد وجود القاسر فلو قلنا
إنها هي القاسرة على الاجتماع لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب وهو محال وعند هذا قالوا أن
القاسر لا اجتماع الأجزاء العنصرية في المنى نفس الأبوين ثم إذا حصل في الرحم فنفس الأم
ثم إذا أفيضت النفس الخاصة به تولت حفظه وتربيته فاذن لا يجب أن يكون كل قاسر
متقدما وأيضا القوة الحيوانية هي جميع القوى البدنية التي هي من علائق النفس الناطقة
التي لا تنفاز على البدن الأبعد فيضان النفس التي لا تحصل الأبعد الاستعداد بمزاج
خاص على ما ذكرنا وإذا كان كذلك فكيف يجوز تقدمها على هذه المراتب وأيضا لقائل
أن يقول لأنسلم أن القاسر على اجتماع العناصر في العضو المفلوج إذا كان قوة التغذية
لكن النبات مستعدا لقبول الحس والحركة الإرادية وإنما يكون كذلك لو كان القاسر
على الاجتماع هو القوة المعدة لقبولهما وهو غير لازم ويمكن أن يدفع ذلك بأن
يقال القوة المعدة لأفعال الحيوة أما أن يكون هو القاسر على الاجتماع أو غيره فان كان الأول
يكون ما ذكرنا سالما عما ذكرتم من المنع وإن كان الثاني فاما أن يكون قوة الحس والحركة أو قوة
التغذية أو غيرها والأول باطل والألکان كل عضو حساس متحرك بالإرادة وليس كذلك
فإن العضو المفلوج هي ولذلك لم يعرض له ما يعرض لأبدان الموتى من العقوبة والفساد
وليس حساسا متحركا وكذا الثاني والألکان النبات مستعدا لقبول أفعال الحيوة فتعين

الثالث وهو المطلوب (وجوابه أن يقول لأنسلم أنه لو كان) أي القاسر (قوة التغذية لكان

النبات مستعدا لذلك فإنه يجوز أن يكون غذائية النبات مخالفة بالنوع لغذائية الإنسان
ويكونان متحدتين في الطبيعة الجنسية ويمكن أن يجاب عنه بأن الكلام فيما بعد لقبول قوة
أفعال الحيوة ومنها التغذية فلو كان المعد لقبول قوى الحس والحركة والتغذية أحدهما
لأعدت لنفسها وهو محال إلا أن لقائل أن يقول يجوز أن يكون المعد تعلق النفس كما هو رأي المعلم
الأول وهو الحق لأن المعد هو المزاج كما قيل لأن من الجائز أن يكون مزاج بدن الحي
والميت واحدا كمن غرق وهو صحيح المزاج فلو كان المزاج هو المعد لكان بدن هذا الغريق
مستعدا لقبول الحس والحركة وفيه نظر لا يخفى على من له أدنى فطنة (البحث الثاني)
(في النفس الحيوانية وهي كمال أول الجسم طبعي إلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك

بالارادة) فقولهم من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فصل يميزه عن النفس النباتية
(والقوى الحيوانية اما مدركة واما محركة) ولان الادراك متقدم على الحركة الارادية طبعاً
لكون الحركة الارادية مترتبة على الادراك قدم المدركة على المحركة (والمدركة اما
ظاهرة واما باطنة والظاهرة هي الحواس الخمس وهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر
ولم يقدّم برهان على امتناع وجود قوة سادسة بل يجوز وجودها وان لم نعلمها فان الانسان لو فقد
بعض الحواس الخمسة لم يتصوره اصلاً مع تحققه في نفس الامر اذ العين لا يتصور لذة الجماع
والاكمة لا يدرك ماهية الابصار والالوان فالمحسوس في الخمس هو المعلوم انما من الحواس لا ما هو
ممكن التحقق في نفس الامر او متحقق فيه فان ذلك غير معلوم واعلم ان القوة اللامسة اهم الحواس
للحيوان والدليل عليه ان كل حيوان مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتمادها وفساده
بغلبة بعضها فلا بد له من قوة بها يدرك المنافع كالهواء المحيط به المحرق او المجمد
ليحتارز عنه وتلك القوة هي القوة اللامسة ولهذا كانت قوة اللمس في كل الجلد وان كانت
في جلد باطن الكف اقوى لاسيما جلد الاصابع منه وخصوصاً جلد انملة السبابة ولاجل ان اللمس
لاجل ان يحتارز به عن منافع المزاج بالهرب والتخفى وجب ان يكون كل لاس
متحركاً بالارادة حتى الاسفنجيات فان لها حركة انقباض وانبساط ولولاها لما عرف حسها
والذوق وان دلت على المطعومات الباقية بها الحياة فهو مخلوق لجلب المنفعة ودفع
المضرة واستبقاء الاصل متقدم على جلب المنفعة وايضا كل واحد من الحواس لما اخص
بعضه معين واللمس عام لكل فعلم من ذلك انه اهم ويدل عليه ايضا ان الحياة لا يمكن ان
يبقى بدون اللمس بخلاف الحواس الباقية ولكونه اهم واشد احتياجاً اليه بداء بالقوة
اللامسة وقال (اما اللمس فهو قوة منبثة في جميع جلد البدن) من جهة اثبات الروح
الحامل لها (يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها من الملموسات)
كالصلابة واللين والملاسة والخشونة (وتفرق الاتصال وعوده) اي وجود الاتصال لا عود
الزائل بعينه لاستحالة اعادة العود بعينه بل عود مثله واختلفوا في ان القوة اللامسة
قوة واحدة او كثيرة فذهب اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة كل قوة تدرك جنساً
من النضاد فيكون اللمس عندهم بقوى اربع فيكون القوى المدركة في الظاهر عند
هؤلاء ثمانى قالوا ولما انتشرت هذه القوى الاربع في جميع الاعضاء على السوية
اشد الحاجة اليها ظناً انها قوة واحدة والذي الجاهل الى تعدد القوى في اللمس الاصل
الذي مهدوه في تكثير القوى وهو قوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد واذا
كان كذلك وههنا محسوسات مختلفة فيجب ان يكون القوى المدركة مختلفة وهي
الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشن والاملس
والحاكمة بين الصاب واللين ومقهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفيف الا انه لا يلزم

ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة بل يحتمل ان يكون لها كلها آلة واحدة قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثانية من علم النفس من طبعيات الشقاء وليس يجب ضرورة ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لها ويجوز ان يكون هناك انقسام في نفس الآلات غير محسوس ولقال ان يقول انكم اذا جاوزتم ادراك كل واحدة منها مضادة واحدة فيجب ان يدرك الصنفين المحكوم عليهما بالمضادة والالم يكن الحكم بان احدهما مضادة الاخر واذا ادركت القوة الواحدة الضدين كالحرارة والبرودة مثلا فلم لا يجوز ان تدرك باقي الكيفيات ولان القوة الذائقة اهم الحواس للحيوان المغتذى بعد اللمس فان الاخص بها في النفع ان يكون جالبة للمنافع والملايم كمال الاخص باللمس في النفع ان يحترز به عن الضار والمودى كماله ولانه ربما يركب من الطعم واللمس احساس لا يتميز تغاييره للحس كالحرافة فانها تفرق وتسخن وينفعل عنها سطح الفم انفعالا لمساولها اثر ذوق فيبرد اثر القوة اللامسة والذائقة على النفس كثر واحد من غير تميز في الحس ولانها تشبه القوة اللامسة في افتقارها في ادراك الطعوم الى الملمسة الا انه يحتاج مع ذلك الى رطوبة عذبة عديمة الطعم اورد القوة الذائقة عقيب اللامسة فقال (واما الذوق فقوة منبئة في العصب المفروش على

جرم اللسان وادراكها مشروط باللمس والرطوبة العذبة العديمة الطعم التي في الفم ليخالط ما يبرد على اللسان ويحصل احساس بكيفيته) وانما يجب ان يكون عذبة عديمة الطعم ليوذى ذلك الطعم كما هو فان المريض اذا تكييفت هذه الرطوبة فيه بكيفية طعم الخلط الغالب فيه فانها لاتؤدى طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة الامشوبة وتوسط هذه الرطوبة في ادراك الطعوم اما بان يخالطها اجزاء ذى الطعم ثم يفرض في اللسان مخالطة لها واما بان تتكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد من غير مخالطة فان كان الواقع هو الاول فلا فائدة في تلك الرطوبة الاتسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون هذا الاحساس بمنى حس المحسوس من غير واسطة وان كان الواقع هو الثاني كان المحسوس بالحقيقة هو تلك الرطوبة ويكون الاحساس بالطعم بلا واسطة فعلى كل واحد من التقديرين يكون احساس القوة الذائقة بمحسوسها بلا واسطة حتى لو امكن وصول المحسوس الخارج الى الحس دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلا بخلاف الابصار الذي لا بد فيه من المتوسط والحق ان كل واحد من هذين الوجهين محتمل الا انه ان كان الحق تكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد عليها لا يكون ذلك بان تنقل الطعم اليها اذ انتقال العرض محال بل مخالطة ذى الطعم تعدها لافاضة ذلك الطعم عليا من المفارق واعلم ان الحكماء الجامعين قوة اللمس قوى متعددة بتعدد الماهوسات لم يجعلوا قوة الذوق قوى متعددة بتعدد المذوقات وكذا قوة الشم وقوة الابصار متعددة بتعدد الروائح والمبصرات قالوا لان الحاكم على

نوع واحد من التضاد يجب ان يكون قوة واحدة والمضادون في الملموسات كثيرة فان
 بين البرودة والحرارة نوعا من التضاد غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة وكذا في
 باقي الملموسات واما الطعوم وان كانت كثيرة فليس بينهما الانوع واحد من التضاد وكذا
 الروائح والالوان (وجه آخر مدرك الحواس ماعد اللمس وهي الروائح والالوان والطعوم
 من الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعل الكيفيات الاولى وهي الحرارة والبرودة واليبوسة
 وهذه الكيفيات وان كانت توجد في المركبات مكسورة السورة فهي اقرب الى البسائط من الكيفيات
 الثواني فالنباين الواقع بين هذه الكيفيات اشد من النباين الواقع بين الالوان والطعوم
 والروائح ولذلك تعددت قوى اللمس دون باقي الحواس وفيها بحث
 (واما الشم فقوة مودعة في زائدي مقدم الدماغ الشبهتين بجملي الشدي تدرك ما يلاقها
 من الروائح) والذي يدل على ذلك بطلان هذه القوة عند فساد مزاج هذا العضو
 من الدماغ مع سلامة سائر الاعضاء (وليس ادراك الرايحة بان يتخلل من الجسم ذي الرايحة
 شئ ويخالط الهواء ويصل الى الحاسة كما زعم قوم والا لا احتمال ان يتخلل من المسك
 البسبر ما يحصل متورا يحة منتشرة انتشارا يمكن ان ينتشر منه في مواضع كثيرة رايحة
 مثل الاولى) اي مثل الرايحة الاولى التي تحصل من المجموع ويؤكد عدم انتقاص وذي
 الجسم ذي الرايحة وهجمه مع ملاء رايحة المحافل العظيمة (بل لان الهواء يتكفي بتلك
 الكيفية ويؤديها الى الحس) نعم للبحار المتخلل من جرم ذي الرايحة مدخل في ادراك
 ذي الرايحة ولو لذلك لما لانت الرايحة تزداد بثبوته بالدلك وغيره وزعم بعضهم
 ان الرايحة بتأدي الى الشم لا يتخلل شئ ولا يستحالة الهواء المتوسط بل لان الجسم ذا الرايحة
 يفعل في الجسم الحالى عن الرايحة من غير ان يفعل في الجسم المتوسط بينهما قالوا لا امتثال ان
 يتخلل من الجسم ذي الرايحة اجزاء مسافة نحو مائتى فرسخ او ان يبلغ استحالة الهواء من
 الرايحة مسيرة عشرة ايام فانه حكي في التعليم الاول اي الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتى
 فرسخ برايحة جيفة حصلت من حرب وقع بين اليونانيين ولان احالة النار للهواء وما
 قابلهما من الاجسام اشد من احالة ذي الرايحة المحيل للهواء مع ان النار القوية تسخن ما
 حولها ولا يبلغ المسافة البعيدة بخلاف الرايحة ورد بجواز نقل الرياح القوية روائح
 الجيف الى بلاد الرخمة فتحس بها وهي مخلقة في الجو العالى فنقصها على انه يجوز ان
 تكون الرخمة ادركت الجيف بحس البصر وهي ظاهرة في الجو العالى الذي هو اعلى من قلل
 الجبال بكبير فان قلل بعض الجبال مرتفعة بحيث يرى من سبع مراحل واما قولهم احالة النار
 اشد فممنوع والذي يدل على فساد قولهم انا اذا فرضنا عدم جسم له رايحة دفعة ببقى
 رايحته في الهواء فهو لامحالة اما لا استحالة او مخالطة (واما السمع فقوة مودعة في العصب

المفروش في مقعر الصماخ يدرك ما يؤدي اليه الهواء المنضغط بين قارع ومفروع
 قدم الكلام على هذا مفصلا فلا حاجة الى الاعداد واعلم انهم اختلفوا في ان المسموع من
 الصوت هو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط او الصوت القارع يكون محسوسا
 او حال كونه في خارج الصماخ قبل القرع حين سلوكه الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم
 الى الاخير مستندا عليه باننا اذا سمعنا صوتا فانما ندرجهته وقربه وبعده ولو كان المسموع
 هو الصوت القارع فقط لم ندرك الجهة والقرب والبعد لان انتفاء اثر التموج عند القرع
 واليه اشار بقوله (والصوت القائم بالهواء الواصل الى الصماخ مسموع وهو ظاهر) لانزاع
 فيه لاحد (وكذا القائم بالخارج) اي بالهواء الخارج عن الصماخ (والا لما ادركنا جهة)
 لان الجهة لا يبقى لها اثر في التموج عند بلوغه الى الصماخ كما ان اليد تلمس ما يلقاها
 ولا تشعر به الا حيث تلمسه ولا تعرف بين وروده من اليمين او من اليسار لان اليد لا تدرك
 اللمس حين ما كان في اول المسافة بل حين انتهى اليه لا يقال انما تدرك الجهة لان الهواء
 القارع انما يتوجه اليها منها وانما نميز بين القريب والبعيد لان الاثر الحاصل من القرع
 القريب اقوى من الحاصل من البعيد لانا نقول الصوت قد يكون على اليمين من السامع
 وهو يد الاذن الذي يليه ويسمع الصوت بالاذن الايسر ويشعر بتوجه الصوت من
 جهة اليمين مع ان التموج وصل الى يمينه اول اثم انعطف على يساره ثانيا فاذا ن بطل ما قالوا
 من ان ادراك الجهة لاجل ان القارع وادركها ثم لو كان الامر كما ذكرنا في ادراك القريب
 والبعيد لكننا لا ندرك الفرق بين البعيد والقوى والقريب الضعيف الكنا اذا سمعنا صوتين
 مختلفين بالشدة والضعف متساويين في البعد وجب ان نحكم على مذهبهم ان الاشد
 اقرب والاضعف ابعد لكون اثر القريب عندهم اقوى من البعيد وليس كذلك (واما البصر
 فهو قوة مترتبة في النقاط الصليبي بين العصبين الاتيين الى العينين) على التفصيل
 المذكور في كتب التشريح من شأنها ادراك الالوان والاشكال وربما كان لبعض الحيوانات
 قوة على ادراك الالوان دون الاشكال كما يقال في الخلد ويقال انه يشاهد له عينا اذا كشط
 الجلد عنهما واختلفوا في كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه يخرج الشعاع وهو
 ان يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط رأسه يلي العين وقاعدته يلي المبرور اليه
 اشار بقوله (فزعم اصحاب الشعاع ان الابصار يخرج الشعاع من البصر وملاقاته
 المبرور) ومنهم من قال بالامالة وهوان الهواء ينفع من شعاع العين فيحمله الشعاع الى
 جنسه فيصير آلة في تأدية المبصرات وذهب الطبيعيرن الى انه بالانطباع وهوان ينطبع
 صورة المرئي في الرطوبة الجليدية بنوسط جرم شفاف ثم قالوا ان الادراك انما يكون
 عند النقائه العصبين واما قيل ذلك فتأدية الادراك والا ادركنا الشيء الواحد شيئين
 والحق ما ذهب اليه الطبيعيرن عند الشيوخ تبعه المسرح دون الرياضيين على ما

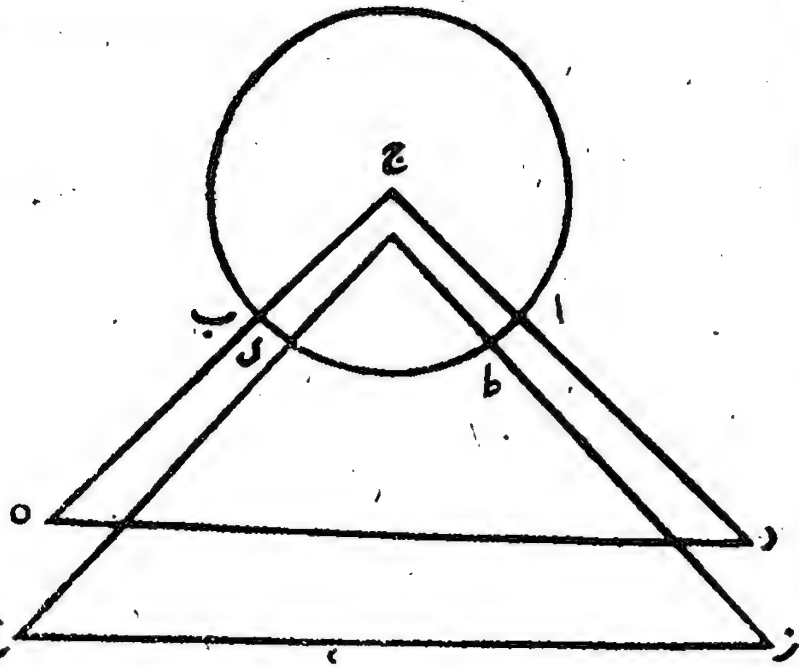
على ما قال (وهو) اى زعم اصحاب الشعاع (باطل) وذلك بوجوه ثلثة الاول قوله (والى
 اى ولو كان) اوجب ان نرى بعض ما ليس فى مقابلتنا عند هبوب الرياح لتشوش
 الشعاع وانتقاله الى الجهات المختلفة) والثانى قوله (ولا تخربت الافلاك عند
 روعية الكواكب) لان الشعاع الخارج من العين امتنع ان يكون عرضا لان
 العرض يستحيل عليه الانتقال فلا يوصف بالدخول والخروج منعين ان
 يكون جسما اذ لا وجه لسائر الجواهر فيلزم ما ذكره من انخراق الافلاك عند
 روعية الكواكب (والتوالى) اى روعية غير المقابل وانخراق الافلاك (باطل) فالمقدم
 وهوان الابصار بخروج الشعاع عن العين وملاقاته للمبصر باطل وهو المطلوب وذكر
 بعض حكماء الزمان ان هذا الوجه يتوجه على جميع اشعة الكواكب والشمس فكل ما هو
 جواب الطبعيين فهو جواب الرياضيين وقد سهى فى ذلك لان الطبعيين لا يقولون
 بخروج الاشعة من الكواكب والشمس وملاقاتها للمستضى بل يقولون سبب الاستضعاف
 حدوث الضوء فى المقابل دفعه والثالث قوله (ولان حركة) اى حركة الشعاع
 (ح) اى على تقدير ان يكون الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته المبصر
 (اما الطبيعية او قسرية او ارادية والاول باطل والا كانت) اى حركة الشاع (اى جهة واحدة)
 فوجب ان لا يرى الا من تلك الجهة واللازم كاذب لحصول الرؤية من جميع الجهات (وكذا الثانى)
 اى باطل (لان الفسر خلاف الطبع ولا يطبخ فلا قسرونا الثالث) اى باطل (والالكان
 الخارج حيوانا متحركا بالارادة) على تقدير ان يكون تلك الارادة له (فكان الادراك)
 اى الابصار (حاصله لانا) وهو معلوم البطلان بالضرورة واما ان كانت الارادة لنا
 فكان لنا ان نفتح البصر ولا نرى المضى الذى فى مقابلتنا مع سلامة الالة بان يفيض
 الشعاع اليها بارادة وليس كذلك فاذن ظهران الابصار ليس بخروج الشعاع والذى
 يدل على بطلان ان الابصار باحالة الشعاع الهواء المتصل بالرئى ان انتقال الهواء واستحالته
 يقبل الشدة والضعف فلو كان الابصار باحالة الشعاع الهواء الى الكيفية سالحة لحصول الابصار
 كانت الكيفية المقضية للابصار اقوى عند كثرة الناظرين لشدة الانفعال من المجموع
 فاذا اجتمعت جماعة من الضعفاء البصر وجب ان يكون ادراكهم للشيء اتم مما عند الانفراد
 وايضا وجب ان يرى ضعيف البصر مع الاقويا اشد مما فى حالة الانفراد او ما كان مع
 الضعفاء وفيه مناشئة يعرف بالتأمل ولو جب الاترى الكواكب لعدم وصول الهواء
 المنفعل اليها) وذهب الشيخ الى ان الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة المبصر
 فى الرطوبة الجليدية التى فى العين وتأديها الى الحس المشترك الذى فى مقدم الدماغ)
 ويجب ان يعلم انه لا يعنى بانطباع صورة المبصر فى الرطوبة الجليدية ان الصورة منتقلة

من البصر الى الرطوبة الجليدية بل يعنى ان الصورة تحصل فيها عند المقابلة عن واهب
الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة وليس في قوة البشر تعليل ذلك وان الابصار ليس
بمجرد الانطباع المذكور والالزم رؤية الشيء شيئين لانطباعه في جليدي العينين
بل لابد مع ذلك من تأدى الشئ في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما بواسطة الروح
الذى فيهما كما مر وان البراد من تأدية الصورة الى الحس المشترك اعداد صورة المبصر
الحس المشترك لان يفيض عليه واهب الصور صورة مناسبة لان الصورة نفسها تنتقل اليها
لامتناع الانتقال الاعراض وهذا الكلام في تأديتها الى ملتقى العصبتين (قالوا والذي
يدل على الانطباع ان التجربة دلت على ان الاجسام المقابلة للاجسام المضبوطة والملونة
تتكيف بتلك الاضواء والالوان والامر كذلك في العين اذا انظر الى قرص
الشمس او الى خضرة مثلث غمض عينه فانه يجد نفسه بعد الغمض كانه ينظر اليها
وان نظر بعد الخضرة الى لون آخر فانه يراه كانه ممزوج من اللونين ومن الظاهر البين
ان ذلك ليس بالتنكيف الالة بالضوء واللون اللذين هما البصران بالذات وانما
سميت الرطوبة الجليدية بذلك لانها تشبه الجليد في لونه وصفائه وما يدل على الانطباع
والارتسام قوله (لان الاقرب يرى اعظم والابعد اصغر وما ذاك الا لان الاقرب يرسم

في جزء اعظم من الجليدية والابعد في اصغر والاما اختلف مقداره في الروية عند القرب والبعـد
وفيه نظر (وكيفية ذلك) اى كيفية ان الاقرب يرسم في جزء اعظم من الجليدية
والابعد من جزء اصغر (ان المرئى اذا كان على بعد مفروض) اى من الراى (فان الخطبين

الخارجين من البصر الملتقيان على طرفي المرئى يحيطان زاوية عند البصر ويرسم
صورة المرئى فيها ثم اذا بعد) اى ذلك المرئى (عن ذلك الموضع كان الخطان الخارجان
من البصر الملتقيان على طرفي المرئى يحيطان بزاوية اصغر) كما بينه اقليدس في كتابه
(فيرسم المرئى فيها فيرى اصغر) اذ ما يرسم في الاصغر اصغر مما يرسم في الاعظم
ضرورة ونعمل شكلا يتصور منه ذلك فنقول ولنكن الحدقة هي دائرة (ا ب) ومركزها
لكونه الجليدية نقطة (ج) والمرئى الاقرب الى (ج) هو خط (د ه) والمرئى
الابعد عنه المساوى (ل د ه) هو خط (ز ح) والخطان الخارجان من (ج) الى
(د ه) يقطعان دائرة الحدقة على (ا د ب) والخطان الخارجان من (ج) ايضا
الى (ز ح) يقطعان دائرة الحدقة على (ط و ي) وزاوية (ا ج ب) اكبر

من زاوية (ط ح ي) فالأثر
الحاصل من (د ه) الأقرب في
(ا ج ب) اكبر من الأثر
الحاصل من (ز ح) الأبعد
في (ط ح ي) وأما كيفية
رؤية الشيء الأبعد أصغر
والأقرب أكبر على قاعدة
مروج الشعاع ففي تناب
المنظر واعتراضه على الانطباع



بان الابصار لو كان بالانطباع لزم حصول صورة الجبل مع عظمتها في الرطوبة الجليدية مع صغورها
وهو محال وعلى كيفية رؤية البعيد أصغر والقريب أكبر باننا اذا ابصرنا شئنا على بعد ذراع
ثم تباعدنا عنه مقدار خمسة اذرع فانه لا يتفاوت مقدار المبصر ويتفاوت مقدار الزاوية فلا
يكون صغر الزاوية موجبا لرؤية المبصر أصغر ولا كبرها موجبا لكبره وبانه اذا انظر الناظر
عند كونه مضطجعا وبصره عند سطح الارض الى عمود قائم على الارض طوله عشرة واربعة
على بعد عشرة بين ذراعا ونظر في تلك الحالة الى شخص طوله اكثر من ذراعين على بعد
ذراعين فانه لا يرى ارتفاع العمود أصغر من ارتفاع قامة الانسان مع ان الزاوية التي يرى بها
العمود نصف قائمة والزاوية التي بها يرى الشخص المذكور اعظم من نصف قائمة (واجاب اصحاب
الانطباع بان الجبل قابل للقسمة الغير المنتهية وكذلك الجليدية فاشتراكهما في اللانهاية يقتضي
ارتسام العظيم في الصغير وبان المادة قابلة للمقدار الصغير والكبير فيكون الصغير حاصلا في
المادة الجليدية على انه مقدارها والكبير حاصلا فيها على انه مقدار شيع المبصر والاول باطل لان
الجبل وان قبل القسمة الغير المنتهية وكذلك الجليدية لكن في الجبل من الاجزاء ما لا يحصى كل
احد اعظم من الجليدية مرارا كثيرة فكيف يرتسم كل هذه الاجزاء العظيمة في الجليدية التي هي
قطرة وهذا كما يقول قابل الجبل بصع في قشرة فندق لانها قابلة للقسمة الغير المنتهية كالجبل
وكذلك الثاني لانه اقل من شيع مقدار العظيم اذا حصل في الجليدية ان لم يفضل على مقدارها
بل ساواه فلا يرى به العظيم كما هو وقد رأيناه على ما هو عليه وان فضل عليها فلصورة
الشبهة اطراف تجاوزت حد الجليدية فلا يكون المتجاوز مدركا بل لا يكون المدرك الامقدار
ما انطبع في المدرك لان لقائل ان يقول لانسلم انه لو كان شيع مقدار العظيم مساويا لمقدار
الجليدية لا يرى به العظيم كما هو فان ابصار مقدار الشيء العظيم انما هو بحصول شيعه
في مادة الجليدية وكذلك ابصار مقدار الشيء الصغير بحصول شيعه في مادة الجليدية وانما
يحصل العلم بصغر هذا وكبر ذلك لكون هذا شيع هذا وذلك شيع ذلك والحاصل ان يقال لم

لا يجوز ان لا ينطبع صورة العظيم على مقدار بل على مقدار صغير يقتضى ادراك الشئ على
عظمه وهذا بعينه جواب عن اصل الشك بل لان المادة بذاتها تقبل الصورة الجسمية وبتوسطها
لسائر الصور والاعراض فلا تكون المادة قابلة للصورة الشبحية بانفرادها بل المادة مع
الصورة الجسمية اعنى الجسم والجسم له حد فى الصغر والكبر فلا يرتسم فيه ما مقداره اعظم
والحق انه محتمل ان يكون المنطبع اصغر مقدار من الحبل وذلك غير قاذح فى المساواة بحسب
الصورة فان الكبير والصغير من الانسان متساويان فى الصورة الانسانية واما ما قيل على سبب
رؤية الشئ الا بعد اصغر والا قرب اكبر فقد اجاب عنه بعض الناس بوجوه ضعيفة لا قائمة
فى ايرادها فلذلك تركناها هذا وقال الشيخ فى علم النفس من طبيعيات الشفاء القوة
المدركة اما ان تكون مدركة للكليات والجزئيات والمدركة للكليات هي النفس الناطقة
والمدركة للجزئيات اما ان تكون من الحواس الظاهرة وهي الحواس الخمس المذكورة واما
ان تكون من الحواس الباطنة ثم ان الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا
والاول اما ان يكون مدركا للصورة الجزئية كصورة زيد وعمر وهو الحس المشترك او للمعاني
الجزئية كصدقة زيد وعداوة عمرو وهو الوهم ولكل واحدة من هاتين القوتين خزانة
فخزانة الحس المشترك الخيال وخزانة الوهم الحافظة والحس المشترك ينبغي ان يكون
فى مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة ليكون النادى اليه سهلا وخزانة كل شئ
خلفه فينبغى ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك فلذلك ينبغي ان يكون الحس
المشترك فى مقدم البطن المقدم من الدماغ والخيال فى مؤخره وبعد ذلك الوهم فينبغى
ان يكون بقرب الخيال لتكون الصورة الجزئية التى يحكم على معانيها بمحذاته وينبغى ايضا
ان تكون خزانته ورائه فتكون الحافظة فى مؤخر الدماغ والثانى اعنى المدرك والمتصرف
هو القوة التى تسمى مفكرة باعتبار استخدام النفس لها ومخيلة باعتبار تحركها تبعا للوهم
اولهنوضها بنفسها وينبغى ان يكون فى الوسط مع الوهم لتكون قريبين من الصور والمعاني غير
بعيدة عن احديهما ليتمكنها اخذ كل واحد منهما بسهولة واليه اشار بقوله
(واما القوى الباطنة) وهى التى تسميها الفلاسفة قوى حيوانية لاختصاصها بالحيوان
بخلاف قوة التغذية وتوليد المثل والاطباء تسميها قوى نفسانية (فاما مدركة او محركة فالمدركة
اما مدركة فقط واما مدركة ومتصرفة والمدركة فقط اما مدركة للصور) اى لما لا يمكن ان
يدرك بالحواس الظاهرة (وهى الحس المشترك) وانما سماها بهذا الاسم لانها تدرك خيالات
المحسوسات الظاهرة بالنأدية اليها (او حافظة لها وهى الخيال وهى التى يتخيل صور
المحسوسات بعد غيبتها عن الحس واما مدركة للمعاني الجزئية اى ما لا يمكن ان يدرك بالحواس
الظاهرة) كصدقة زيد وعداوة عمرو وهى القوة الوهمية او حافظة لها وهى التى تحفظ المعاني
الجزئية وتسمى الذاكرة (والمدركة المتصرفة هى التى يتصرف فى الدركات المخزونة فى الخيال

بالتفصيل والتركيب بان تركيب صورة انسان ذى رأسين او تفصل رأسه عن بدنه متى
 يحصل صورة انسان عديم الرأس وهذه القوة تسمى مفكرة ان استعملتها النفس الناطقة
 ومنخيلة ان استعملتها القوة الوهمية وبديل على وجود الحس المشترك وجوه احدها انا
 فحكم على هذا الحلوبانه الابيض والحاكم على الشبثين لابد ان يحضرهما (فيجب ان يكون
 فيناشي ^١ يجتمع عنده مثل المحسوسات ويحكم الحكم المذكور) وليس هذا الحكم للنفس
 الناطقة لان مدركاتها كلية (ولا لاحد من الحواس الظاهرة لان كل واحد منهما لا يدرك الا محسوسه
 الخاص به) فهو لقوة اخرى يدرك البياض الجزئي والحلاوة الجزئية معا وهي الحس المشترك
 وهي قوة مرتبة في البطن المقدم من الدماغ من شأنه ادراك صور المحسوسات بالحس
 الظاهر وبسمى باليونانية بنطاسباى لوح النفس وفائدتها ان تجتمع الاعراض المحسوسات
 عنده قوة واحدة فيدرك ان تلك الشئ ^٢ واحدا (اشياء) كثيرة (لا يقال لو كان الحكم على
 الشئ ^٣ بشئ ^٤ يستدعى تصورهما) اى بقوة واحدة (لكان لنا قوة تدرك الكل والجزئي
 معا ضرورة اننا نحكم على هذا الانسان كزيد مثلابانه انسان والتالى كاذب) لان المدرك
 للكل هو القوة العاقلة وهي لا تدرك الجزئي (لانقول لانسلم كذبه) اى كذب التالى
 (فان النفس كما تدرك الكل تدرك الجزئي على وجه كلى بان يدرك مثلاماهية الانسان
 موصوفة بعوارض كلية يحصل من مجموعها صورة مطابقة للانسان الشخصى ولعائل ان يقول
 لو صح هذا الجواب لبطل اصل الدليل) لجواز ان يكون الحكم بان هذا الحلوبانه الابيض للنفس
 الناطقة وقال افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسى قدس الله روحه ان النفس الناطقة
 تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بالالة لكنها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غير نوع
 واحد من المحسوسات فاذن لابد لها عين تحكم على هذا الحلوبانه هذا الابيض من قوة تدرك
 الحلاوة الجزئية والبياض الجزئي معا بها وهي الحس المشترك ولعائل ان يقول النفس
 لما جاز ادراكها لزيد بالة وللانسان بذاتها عين تحكم بان زيد انسان فلم لا يجوز ادراكها
 للحلاوة الجزئية بالة وللبياض الجزئي بالة اخرى حين تعلم على هذا الحلوبانه هو الابيض
 لابدله من دليل (وثانيها ان ترى القطرة النازلة خطا مستقيما وليس ذلك في الخارج)
 بالضرورة اذ الوجود في الخارج النقطة لا غير (ولا في القوة الباصرة لان البصر لا يدرك الا
 ما يقابله) وليس المقابل الا القطرة (فهو في قوة اخرى) ينصل الارتسامات المتتالية بعضها
 ببعض فيها فيحصل خط (ويسمى الحس المشترك) وفيه نظرا لما قيل من انه يجوز ان
 يكون اتصال الارتسامات من القطرة النازلة في الهواء بان يكون كل تشكّل يحس في جزء من
 الهواء لو وصل النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فينصل التشكلات المتتالية

ويرى خطأ الان التشكل انما حدث في الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء
 التشكل السابق عند حصول تشكّل بعده يقتضى بقاء النهايات بمآلها بعد خروج المتحرك
 عنها وذلك يقتضى احاطة النهايات بالخلاء وهو محال بل لجواز ان يتصل الارتسامات المتتالية
 من القطرة النازلة في البصر وما قبل من ان ما يرتسم في البصر من القطرة النازلة يزول عند
 زوال المقابلة والمقابلة انما تحصل في آن يحيط به زمانان ولا حصولهما فيها تكون الحركة غير
 قارة فلم تبقي الارتسامات المتتالية في البصر حتى يتصل بعضها ببعض فممنوع لان ما ينطبع
 في الجليدية لا يزول الا في زمان يدل عليه النظر في الشمس والى الروضة الخضراء كما مر
 فيجوز ان يتصل الارتسام اللاحق بالسابق قبل زواله فيحس بها كخط على ان ما قبل صحته
 يقتضى تنالى الاهات يعرف بالتأمل (وثالثها ان النائم يشاهد صورة جزئية) وهى
 ليست امورا معدومة اذ العدم الصرى لا يشاهد فينبغى ان تكون موجودة (وليست موجودة
 في الخارج والاشاهد هاكل من كان سليم الحس ولا في الحس الظاهر لتعطله بالنوم بل في قوة
 اخرى يشاهد ها لعل سبيل التخليل بل على سبيل المشاهدة وهى الحس المشترك واما
 الخيال فهو القوة يتخيل الاشياء وتدركها بعد الغيبوبة وهى مغايرة للحس المشترك لان الصور
 المنطبعة في الحس المشترك مشاهدة دون المنطبعة في الخيال) ولقائل ان يقول لم لا يجوز
 ان يكون انطباع الصور في الحس المشترك مشاهدة عند حضور المحسوس وعند غيبته
 يكون تخيلا لا يقال التباير بينهما ظاهرا لان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون
 الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد فيستحيل
 ان يكون قوة واحدة قابلة وحافظة معا فنكون القابلة اعنى الحس المشترك غير الحافظة اعنى
 الخيال فاذا ادرك الحس المشترك المحسوسات خزنتها الحافظة وعند الحاجة يسترجعها فعند ما
 يكون في الخيال يكون غير مشاهدة وعندما تكون في الحس المشترك يكون مشاهدة لانا
 نقول المص رح قسم المدركة الى المدركة فقط والى المدركة المتصرفة بالتفصيل والتركيب
 فقد جوز صدور اثرين عن قوة واحدة وايضا ذكر ان الخيال يتخيل الاشياء ويدركها بعد
 الغيبوبة فقد صرح بان الخيال يدرك مع انها يحفظ والحفظ غير القبول فان قلت هذا باطل لانه لو
 كانت الحافظة في مقابلة المدركة كما لزم من تقسيمه لايصح انقسام المدركة الى الحافظة والمدركة
 فلا يجوز جعل الخيال مدركة للصور والذات مدركة للمعاني قلت الحافظة في مقابلة المدركة
 لالانها غير مدركة بل لانها تحفظ ما تدركه المدركة وتخزنه وفيه نظر لانه لما جوز صدور الادراك
 والحفظ من قوة واحدة وصدور الادراك والتركيب والتفصيل عن قوة واحدة بطل الاستدلال بتغاير
 الافعال وتكريرها على تغاير القوى وتكررها واستدلالا على ان الخيال من ان الحس المشترك
 باننا اذا شاهدنا صورة ثم ذهنا عنها زمانا ثم شاهدنا مرة اخرى فتحكم عليها بانها هى التى
 شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع من الحكم بانها هى التى

شاهدناها قبل ذلك وفيه نظر لان الحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك لا يدل على انحفاظها فينا لجواز انحفاظها في بعض الاجرام السماوية فان قيل فلا اختلاف بين حالتى الدهول والنسيان قلنا لانسلم فان الاختلاف بملكة الاتصال وعدمها (واما القوة

المتخيلة فمغايرة لهما) اى للحس المشترك والخيال (لان فعلها التركيب والتفصيل) اى تركيب بعض الصور مع بعض وبعض المعانى مع بعض او بعض المعانى مع بعض الصور او تفصيل البعض عن البعض فتارة يكون على وفق ما فى الخارج وتارة يكون مخالفا له

(ولا كذلك فعل هاتين القوتين واما القوة الوهمية فهى تدرك المعانى الجزئية الغير المحسوسة التى تتعلق بالمحسوسات على نحو ما يقتضيه المحسوسات كعداوة الذئب ومهبة الولد فاذا حكمت هذه القوة فى امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه كاذبا لانها تحكم عليه بما يوافق المحسوس لانها لاتقبل غيره كالحكم بان كل موجود محسوس او فى جهة (وهى مغايرة لما يدرك الصور) اى الحس المشترك (ويحفظها) اى ولما يحفظ الصور اعنى الخيال (وينصرف فيها) اى ولما ينصرف فى الصور اعنى المتخيلة (لانها) اى القوة الوهمية (لاتدرك الصور ولا تحفظها ولا تنصرف فيها) والمنصرف فى الشئ ومدرسه وحافظه مغاير لما لا ينصرف فيه ولا يدركه ولا يحفظه فان قيل العداوة بين الذئب والشاء كلية لا يمنع نفس تصورهما عن وقوع الشركة وان كانت الى الجزئى فان الاضافة الجزئى لا يمنع الكلية فلا يمنع ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة وايضا المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له فقد ادرك المحسوس قلنا هب انها كلية لكن الكلى لا بد له من اشخاص جزئية والكلام فى جزئيات العداوة الكلية ولانسلم ان المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له على الانفراد بل الوهم يدرك ما يدركه بمشاركة الحس والخيال وبذلك ينخصص مدرسه ويصير جزئيا هكذا قاله افضل المحققين نصير الحق والدين فى شرحه للاشارات (ويمكن تقرير الشك الثانى على وجه لا يصلح ما ذكره جوابا عنه وهو ان يقال انه نحكم على هذا الشخص المحسوس انه عدو والحاكم بشئ على شئ لا بد وان يكون مدركا لهما فالقوة الحاكمة لا بد وان تكون مدركة للعداوة والشخص ايضا لكن المدرك للشخص هو احد الحواس الظاهرة فالمدرك لعداوته ايضا هو ذلك الحس (ويمكن ان يجاب عنه بان الحاكم هو النفس فيجوز ان تكون لها قوتان تدرك بالواحدة منهما الشخص المحسوس وبالاخرى المعنى الجزئى المتخصص به لكن هذا الجواب يبطل الدليل الاول الدال على وجود الحس المشترك على ما لا يخفى (والحافضة

هى التى تدرك المعانى الجزئية وتحفظها وكذلك الباقي فهى مغايرة لها ومحل الحس المشترك مقدم البطن الاول من الدماغ والخيال (اى ومحل الخيال) موعظه ومحل الوهم والمتخيلة البطن الاوسط) قال الشيخ محل القوة الوهمية الدماغ كله لكن الاخص لها

هو التجويف الأوسط وسلطان التخيلة في الجزء الأول منه (والحافظة) أي ومحل الحافظة

(البطن الموءخر وإنما علم اختصاص هذه القوى بهذه المواضع لأن الأفة إذا تطرقت على أحد هذه المواضع اعتل نعل القوة التي نسبناها إليه) قال الامام هذا لا يدل على أن هذه القوى في هذه الاعضاء لجواز أن يكون مفارقة أو قائمة بعضو آخر واختلاف أفعالها باختلال هذه المواضع إنما يكون لأنها آلاتها فإن أفعال النفس الناطقة مختل باختلال الدماغ مع أنها ليست فيه بل قائمة بذاتها ويمكن أن يجاب عنه بأن هذه قوى جسمانية لا تدركها المجردات فلا يمكن أن تكون قائمة بذاتها ولو كانت قائمة بعضو آخر غير هذه المواضع الدماغية لوجب اختلال أفعالها عند اختلال تلك الاعضاء الأخرى وليس كذلك ولقائل أن يقول أنهم يقولون إذا اختل فعل الحس المشترك لاختلال محله الذي هو أول البطن الأول اختل فعل الخيال فاذن لزم اختلال الخيال من اختلال الحس الذي نسبت إليه الحس المشترك دون الخيال اللهم إلا أن يقال الأفة إذا تطرقت إلى أول التجويف تسرى إلى آخره وبالعكس لكن ذلك غير معلوم والصناعة لا تنفي بضبط ذلك (ثم إن الأطباء لم يتعرضوا إلا للخيال الذي آلت له البطن المقدم من الدماغ والفكر الذي آلت له البطن الأوسط المسمى بالدودة والذي آلت له البطن الأخير فاذن لا يتميز بهذا البيان موضع المدرك من موضع الحافظ ولا يتميز به أيضا موضع القوة الوهمية ولما فرغ من القوة المدركة شرع في المحركة فقال (وأما المحركة فباعتة أو فاعلة) وأعلم أن للحركات الاختيارية مبادئ مترتبة أبعدها هو القوة المدركة التي هي الخيال أو الوهم في الحيوان والعقل العلي يتوسطهما في الإنسان وتلبها القوة الشوقية الباعثة على ما قال (والباعثة هي الشوقية) فأنها تنبعث من القوى المدركة وتنبعث إلى شوق نحو طلب وإنما ينبعث عن إدراك الملائمة في الشيء اللذيذ والنافع إدراكا مطابقا وغير مطابق.

وتسمى قوة شهوانية على ما قال (وتسمى قوة شهوانية إن كانت حاملة على جلب المنافع والضروري) وإلى شوق نحو دفع وغلبة وإنما تنبعث من إدراك منافاة في الشيء المكروه أو الضار وتسمى غضبية على ما قال (وغضبية إن كانت حاملة على دفع المكروه والغلبة) ويدل على تغاير الشوق والإدراك حصول الإدراك دونه وإن لم يصح العكس فإن كل ما يشق إليه بالفعل لا بد وإن يكون مدركا بوجه ما وكذا اشتراك جماعة في إدراك أمر واحد واختلافهم في الشوق وعدم الشوق وتلبها القوى المنبثة في مبادئ العضل المحركة للأعضاء وهي المبادئ القريبة للحركات وفعلها تشنيج العضل وإرسالها والقوى السابقة عليها كالأمرة والباعثة على الحركة وهذه هي المحركة بالحقيقة ولهذا سماها الفاعلة على ما قال (والفاعلة هي التي يصدر عنها تحريك الأعضاء بواسطة تهديد الأعصاب) وهي أجسام تثبت من الدماغ أو نخاع بيض لذاته لينة في الانعطاف صلبة في الانفصال

خلقت لنادية الحس والحركة الارادية الى الاعضاء الحساسة والمتحركة بالارادة (وارخائها
(وهي المبدء القريب للتحريك) وبعضهم قال بوجود قوة اخرى منسطة بين القوة الشوقية
والفاعلة وسماها الاجماع وهو العزم الذي يتعزم بعد التردد في الفعل والتحرك وعند
وجوده يترجم احد طرفي الفعل والتحرك اللذين يتساوى نسبتهما الى القادر عليهما قال
ويدل على مغايرته ملقوة الشوقية انه قد يكون شوق ولا اجماع والاشبه انه لا يغير
الشوق الا بالشدة والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير اجماعا فالاجماع
كمال الشوق ولذلك لم يتعرض المصرح له ويدل على مغايرة الفاعلة لسائر المبادئ
كون الانسان المشئاق العازم غير قادر على تحريك اعصابه وكون القادر على ذلك

غير مشئاق ولا عازم (واما النفس الانسانية فهي كمال اول لجسم طبعي آلى من جهة ما يفعل
الافاعيل الكائنة بالاغتيار الفكري والاستنباط بالرأى الانساني) فقله كما اول لجسم
طبعي آلى يشتمل القوى النباتية والحيوانية وقد عرفت فائدة القيود وقوله من
جهة ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاغتيار الفكري والاستنباط بالرأى الانساني يخصصه
بالانسانية قالوا وللنفس قوتان عملية ونظرية والعملية ما تكون باعتبار تأثير النفس
عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعدادها ويسمى الاولى عقلا عمليا والثانية عقلا
نظريا واطلاق اسم العقل عليهما بالاشتراك قبل القوة ان كانت عرضا فكيف كان له رتبة
التحريك والادراك على الوجه المذكور وان كانت جوهرية فالنفس هيولى انطبع فيها
صورتان نظرية وعملية وليست هي الا ذاتا واحدة انية اجيب عنه بان النفس ليست واحدة
من جميع الوجوه لتركبها من الجنس والفصل فيجوز ان يكون فيها حيثينان تأخذ باحديهما
العلوم والمعارف عن القدوس وبالاخرى تفعل في البدن فان قيل الشك ما اندفع بذلك
لان الحيتين المذكورتين لا يجوز ان تكونا من ذاتيات النفس والافهما جوهر ان داخلا
فيها لان مقوم الجوهر جوهر وهو باطل لان الحيتين مختلفتان بالشدة والضعف والجوهر
غير قابل للشدة والضعف سيما اذا كان مقوما ولا يجوز ان تكونا نفس النفس لان القوة
عدمية والنفس ليست بعدمية اذ العدم لا يكون مديرا للبدن ومدركا للمعقولات
فتعين عرضيتها اذ لا يجوز ان يكون احديهما عرضية والاخرى مقومها او هي بعينها
ذكرنا فيعود احد المحذرين المذكورين اجيب عنه بعد تسليم ان العرض ليس له
رتبة التحريك وان القوة عدمية اذ القوة اسم مشترك بين معاني احدها الذي يصير به
الشيء فاعلا ككاهاتين القوتين والقوة بهذا المعنى عدميتها ممنوعة نعم القوة
بمعنى الاستعداد الغير المجتمع مع وجود الشيء الذي هو قوة عدمية وليس الكلام فيها
بان كل واحد من هاتين ليست بجوهر ولا عرض في الخارج بل هما اعتباران اضافيان مختلفان
بالاستعدادات التي يضعف ويشد الى الجنب العالية العقلية والى السافلة البدنية والنفس
في ذاتها ذات واحدة بسيطة تسمى باعتبار اضافتها الى الجنسية العالية قوة نظرية

اعتبار اضافتها الى الجنبه السامله قوة عملية على ما قال (وتسمى) اى النفس (قوة نظرية باعتبار ادراكها الامور الكلية وحكمها بنسبة بعضها الى بعض وقوة عملية باعتبار تحريكها البدن واستنباط الصناعات المخصوصة بالانسان كالزراعة والصناعة) وانما قدم النظرية على العملية لان الشروع فى الفعل الاختيارى المختص بالانسان لا يمكن الا بادراك ما ينبغى ان يعمل فى كل باب وذلك الادراك هو ادراك راي كل مستنبط من مقدمات كلية اولية او تجريبية او ظنية يحكم بها العقل النظرى يستعملها العقل العملى فى تحصيل ذلك الرأى الكلى من دون ان يختص بجزئى دون جزئى آخر ويستعين العقل العملى بالعقل النظرى فى ذلك الرأى الكلى باستعمال مقدمات جزئية الى الرأى الجزئى احامل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده فى معاشه ومعاده والقوة العاملة لها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة النظرية والاعتبار الاول هو استعمالها فى استخراج التدابير فى الامور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية والاعتبار الثانى هو من قبيل الذى يحدث منه فيها هيئات يختص الانسان بهياتها بسرعة فعل وانفعال واليه اشار بقوله (ويحدث منها) اى من القوة العملية (فى القوة الشوقية) عند نظرها اليها (هيئات انفعالية كالضحك) وهو انفعال نفسانى تابع لانفعال آخر تابع لادراك الاشياء النادرة وذلك الانفعال الاخر هو التعجب (والبكاؤ) وهو انفعال نفسانى تابع للانفعال الذى هو الضجر التابع لادراك الاشياء المؤذية (واختجل) وهو انفعال نفسانى تابع للشعور بان الغير حصل له شعور بانه فعل شيئا من الاشياء التى لا ينبغى ان يفعلها بحسب اعتقاد ذلك الغير (والحياء) وهو انحصار النفس خوف اتيان القبايح والحذر من الذم والاعتبار الثالث هو من قبيل الذى يتولد من الاراء التى تتعلق بالاعمال والمقدمات المشهورة الذائعة مثل ان العدل حسن والظلم قبيح (وهى) اى النفس (قوة مجردة عن المادة لما مر) فى الالهى (ولكن هذه آخر ما اردنا ابراده فى هذه الرسالة ولواهب العقل الحمد بلا نهاية) والصلوة على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه بغير حد و غاية دائما ابدا الى يوم الدين آمين يارب العالمين تمت بالخبر

طبع « بالمطبعة الكريمة ببلدة قزان فى زقاق سوق العلف فى دار الصوباي ،
بتصحيح العبد الضعيف ابي عبد الواحد شاكرجان بن اسد الله الحميدى التكوى
فى ١٣١٩ سنة لاربعة عشر ليال بقين من شوال .